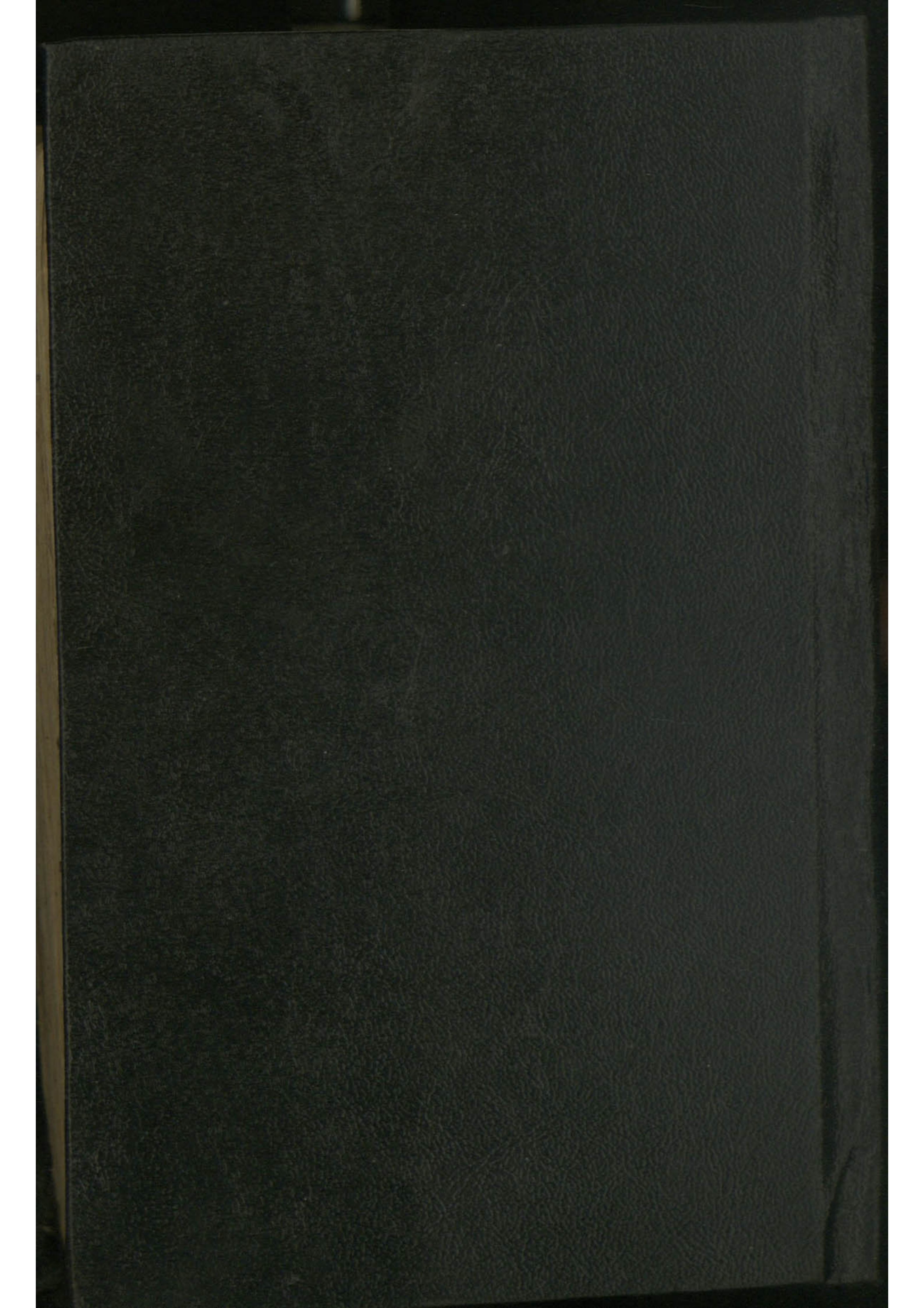
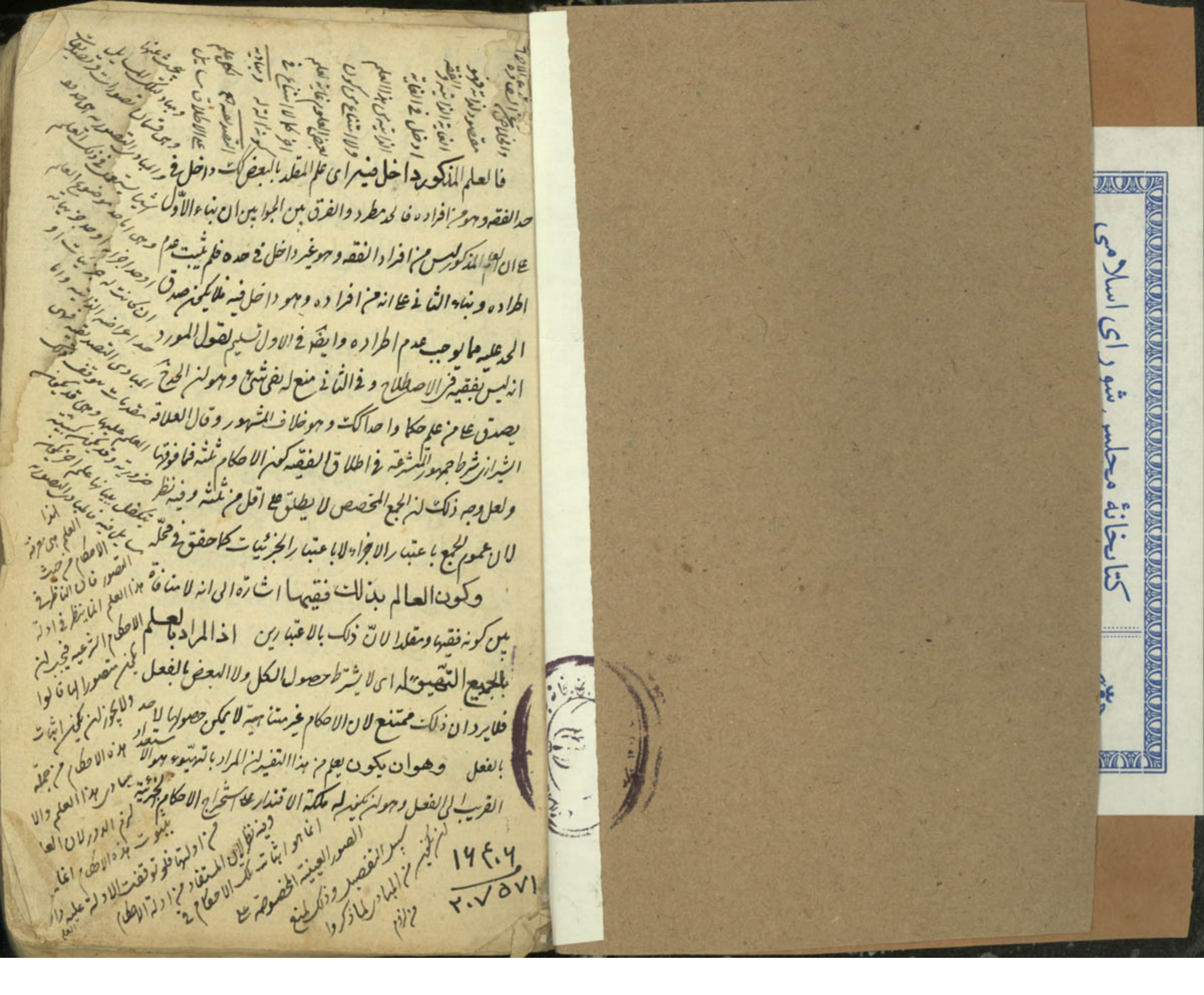
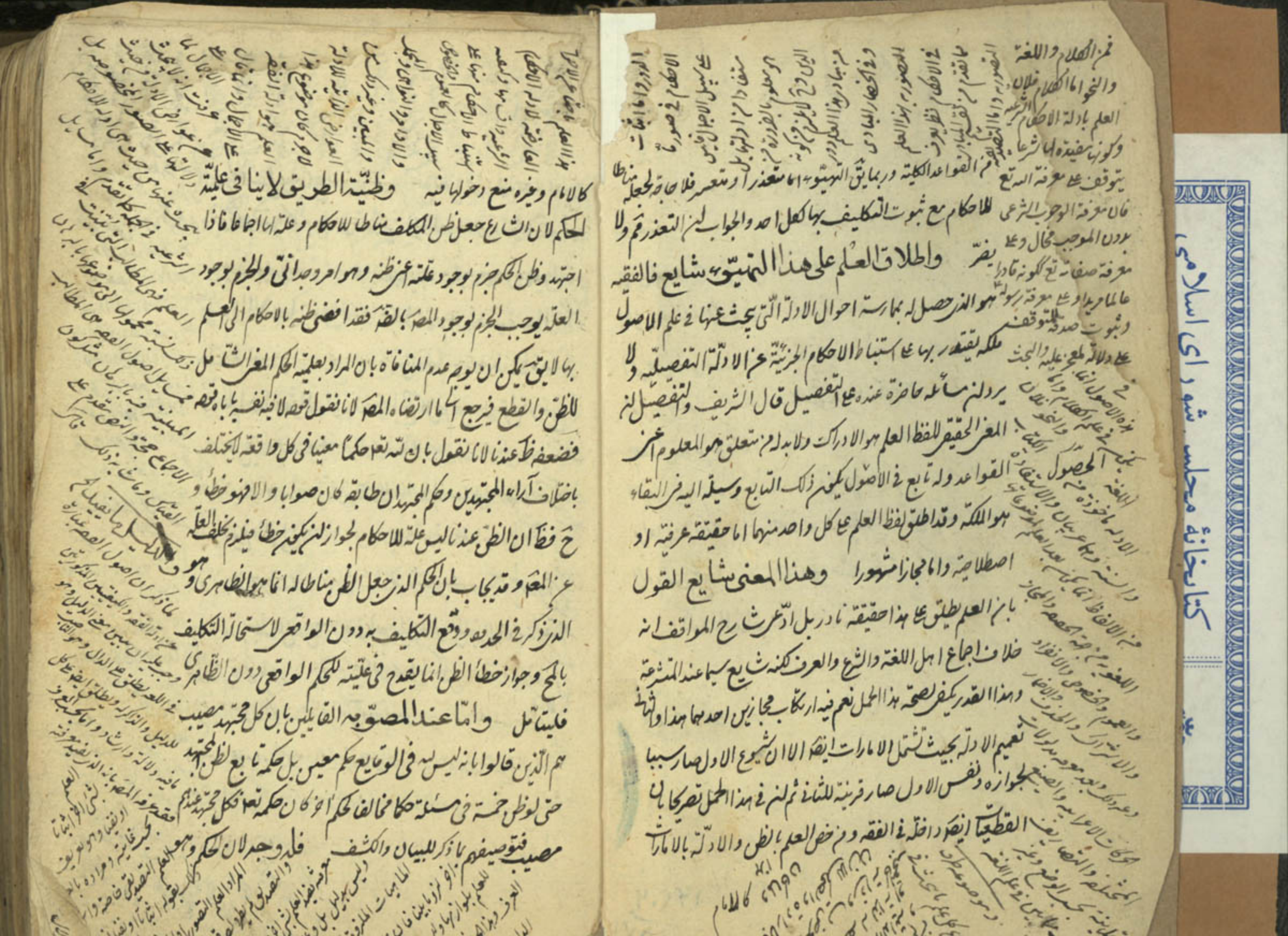



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۴۰۶
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۵۷۱

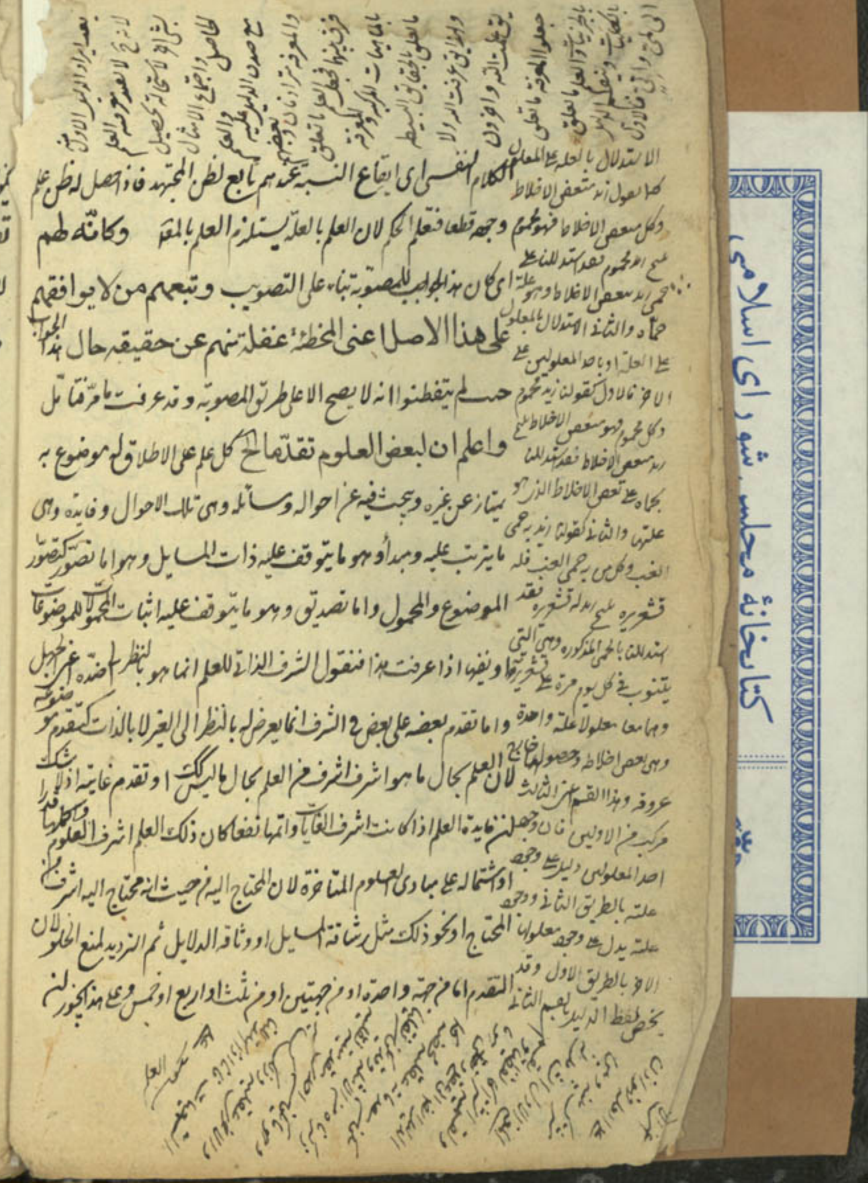

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۷۵۷۱
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۴۰۶


فالعلم المذكور داخل فيه اى علم المقلد بالبعض كك داخل في
حد الفقه وهو من افراده فالحد مطرد والفرق بين الجوابين ان بناء الاول
على ان العلم المذكور ليس من افراد الفقه وهو غير داخل في حده فلم يثبت عدم
اطراده وبناء الثاني على انه من افراده وهو داخل فيه فلا يكون صدق
الحد عليه مما يوجب عدم اطراده وايضا في الاول تسليم لقول المورد
انه ليس بفقيه في الاصطلاح وفي الثاني منع له بنفي شيء وهو لزوم الجرح
يصدق على من علم حكما واحدا كك وهو خلاف المشهور وقال العلامة
الشيرازي شرط جمهور المتشرعة في اطلاق الفقيه كون الاحكام ثلثة فما فوقها
ولعل وجه ذلك ان الجمع المحصص لا يطلق على اقل من ثلثة وفيه نظر
لان عموم الجمع باعتبار الاجزاء لا باعتبار الجزئيات كما حقق في محله
وكون العالم بذلك فقيها اشارة الى انه لا منافاة
بين كونه فقيها ومقلدا لان ذلك بالاعتبارين   اذ المراد بالعلم
بالجميع التهيؤ له اى لا يشترط حصول الكل ولا البعض بالفعل
فلا يرد ان ذلك ممتنع لان الاحكام غير متناهية لا يمكن حصولها لاحد
بالفعل   وهو ان يكون يعلم من هذا التفسير ان المراد بالتهيؤ هو الاستعداد
القريب الى الفعل وهو ان يكون له ملكة الاقتدار على استخراج الاحكام الجزئية



يتوقف على معرفة الله تع م القواعد الكلية وربما يتّفق التهيّؤ اما متعذرا او متعسر فلا حاجة لجعله مناطا
للاحكام مع ثبوت التكليف بها لكل احد والجواب لمنع التعذر ثم ولا
يضرّ والطلاق العلم على هذا التهيّؤ شايع فالفقيه
هو الذي حصل له بممارسة احوال الادلة التي يبحث عنها في علم الاصول
ملكة يقتدر بها على استنباط الاحكام الجزئية عن الادلة التفصيلية ولا
يرد لنه مسائله حاضرة عنده على التفصيل قال الشريف والتفصيل لنه
المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك ولا بد له من متعلق هو المعلوم اعني
القواعد وله تابع في الاصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء
هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل واحد منهما اما حقيقة عرفية او
اصطلاحية واما مجازا مشهورا وهذا المعنى شايع القول
بان العلم يطلق على هذا حقيقة نادر بل ادعى شرح المواقف انه
خلاف اجماع اهل اللغة والشرع والعرف لكنه شايع سيما عند المتشرعة
وهذا القدر يكفي لصحة هذا الحمل نعم فيه ارتكاب مجازين احدهما هذا والثاني
تعميم الادلة بحيث تشمل الامارات ايضا الا ان شيوع الاول صار سببا
لجوازه ونفس الاول صار قرينة للثاني ثم لنه في هذا الحمل تصريحا بان
القطعيات ايضا داخلة في الفقه ومن خص العلم بالظن والادلة بالامارات

كالامام وغيره منع دخولها فيه وظنية الطريق لا ينافي علمية
الحكم لان الشارع جعل ظن المكلف مناطا للاحكام وعلة لها اجماعا فاذا
اجتهد وظن الحكم جزم بوجود علته عن ظنه وهو امر وجداني والجزم بوجود
العلة يوجب الجزم بوجود المعلول بالضرورة فقد افضى ظنه بالاحكام الى العلم
بها لا يقال يمكن ان يوجه عدم المنافاة بان المراد بعلمية الحكم المغايرة
للظن والقطع فيرجع الى ما ارتضاه المصنف لانا نقول قوله لا ينافيه يابى عنه
فضعف ظ عندنا لانا نقول بان لله تع حكما معينا في كل واقعة لا يختلف
باختلاف آراء المجتهدين وحكم المجتهد ان طابقه كان صوابا والا فهو خطأ و
ح فظ ان الظن عندنا ليس علة للاحكام لجواز ان يكون خطأ فيلزم تخلف العلة
عن المعلول وقد يجاب بان الحكم الذي جعل الظن مناطا له انما هو الظاهري و
هو الذي ذكر في الحد وقد وقع التكليف به دون الواقعي لاستحالة التكليف
بالمحال وجواز خطأ الظن انما يقدح في علميته للحكم الواقعي دون الظاهري
فليتامل واما عند المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب
هم الذين قالوا بانه ليس لله في الوقايع حكم معين بل حكمه تابع لظن المجتهد
حتى لو ظن خمسة في مسئلة حكما مخالفا لحكم الآخر كان حكمه تعالى لكل مجتهد عندهم
مصيب فتوصيفهم بما ذكر للبيان والكشف فلوجود ان الحكم و



الكلام لنفسي اي ايقاع النسبة عندهم تابع لظن المجتهد فاذا حصل له ظن علم
وجه قطعا فنعلم الحكم لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وكافة لهم
اي كان هذا الجواب للمصوبة بناء على التصويب وتبعهم من لا يوافقهم
على هذا الاصل اعني المخطئة غفلة منهم عن حقيقة حال هذا الجواب
حتى لم يتفطنوا انه لا يصح الا على طريق المصوبة وقد عرفت ما مر فتامل
واعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض لان كل علم على الاطلاق له موضوع به
يمتاز عن غيره ويبحث فيه عن احواله ومسائله وهي تلك الاحوال وفائدة وهي
ما يترتب عليه ومبدأ وهو ما يتوقف عليه ذات المسائل وهو اما تصور كتصور
الموضوع والمحمول واما تصديق وهو ما يتوقف عليه اثبات المحمولات للموضوعات
ونفيها اذا عرفت هذا فنقول الشرف الذاتي للعلم انما هو بالنظر الى ضده اعني الجهل
واما تقدم بعضه على بعض في الشرف انما يعرض له بالنظر الى الغير لا بالذات كتقدم موضوعه
لان العلم بحال ما هو اشرف من العلم بحال ما ليس كذلك او تقدم غايته اذا كانت
فان جعلت غاية العلم اذا كانت اشرف الغايات واتمها نفعا كان ذلك العلم اشرف العلوم وكذا اذا كان
او اشتماله على مبادي العلوم المتأخرة لان المحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه اشرف من
المحتاج او نحو ذلك مثل رشاقة المسائل او وثاقة الدلائل ثم الترديد لمنع الخلو لان
التقدم اما من جهة واحدة او من جهتين او من ثلث او اربع او خمس ومع هذا يجوز ان

يكون العلم اشرف من الاخر من جهة واخس من جهة اخرى وتتفاوت مراتب ذلك بحسب
تفاوت مراتب الجهات وقد يكون اشرف من جميع العلوم كعلم الكلام
لان موضوعه وهو ذات الله تعالى اذ يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية
وعن افعاله اما في الدنيا كاحداث العالم واما في الاخرة كحشر الاجساد اشرف
الموضوعات وغايته وهي الترقي من التقليد الى الايقان والارشاد للطالبين
والزام المعاندين وحفظ قواعد الدين عن ان تزلزلها شبه [illegible] قواعد الدين وصحة
النية باصلاحها في الاعمال وصحة الاعتقاد بقوته في الاحكام المتعلقة بالافعال [illegible]
وبعد ذلك كله الفوز بالسعادة الاخروية اكمل الغايات واجديها نفعا وهو مبدأ
لجميع العلوم الشرعية فانه اساسها والله يؤل اخذها واقتباسها فانه ما لم يثبت وجود
صانع عالم قادر مكلف مرسل منزل للكتب لم يتصور علم تفسير اصلا ولا حديث
ولا علم فقه ولا علم اصول فان كلها متوقفة على علم الكلام ومقتبسة منه ومسائله اشرف
المسائل لانها صفات الله تعالى ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تأيدت
بالنقل وهي الغاية في الوثاقة بخلاف العلم الآلي فان ادلتها لكونها مخالفة للنقل [illegible]
بانها مأخوذة من الاوهام الباطلة لا من صراحة العقول فلا وثوق بها فهو اذن اشرف
العلوم بحسب جميع جهات الشرف ومرتبة هذا العلم متأخر
عن غيره بالاعتبار الثالث اي مرتبة الفقه متأخرة عن غيره من العلوم المذكورة



لاشتمال تلك العلوم على مبادیه خص التاخر بهذا الاعتبار مع ان له تاخرا عن الكلام
بالاعتبار الاول ایضا لان ذلك سبب لتاخره عن الكل فلا تم يبحث في هذا
العلم عن كيفية التكليف اى الفقه يبحث عن التكليف المستفاد من هذا الخطاب
بطريق الوجوب ومن ذاك بطريق الندب الى غير ذلك ولا شبهة في ان البحث عن
كيفية التكليف موقوف على معرفة نفس التكليف ومعرفة التكليف بدون معرفة
المكلف و المخاطب التكليف اما كتاب او سنة فعلى الاول لابد من معرفة
وجود الصانع وصفاته الذاتية كالعلم والقدرة والفعلية لكونه منزلا للكتب
مرسلا للرسل الى غير ذلك ثم معرفة تتوقف على حدوث العالم لان المحوج
الى الصانع عند المليين اما نفس الحدوث او الامكان بشرطه او هما معا وعلى
الثاني لابد من معرفة ومعرفة صدقه المتوقف على معرفة المعجزة والعلم المتكفل
لجميع ذلك علم الكلام وعلم اصول الفقه متضمن لبيان
كيفية الاستدلال مثلا اذا ثبت في الاصول ان العام وجب
حمله على العموم ان لم يظهر له مخصص بعد الفحص ومفهوم الشرط حجة ان
لم يعارض بالصريح فالفقيه اذا وجد خطابا عاما ولم يظهر له مخصص بعد
الفحص يحمله على العموم والا فعلى خصوصه وان وجد خطابا فيه شرط
يعمل بمفهومه بدون المعارض ويطرحه معه وعليه فقس واما غايته

ترديد بناؤه على حمل اللام على الجنس والشق الثاني بناؤه على حملها على الاستغراق
الحقيقي كما يشعر به التعليل فالترديد غير منحصر لجواز حملها على الاستغراق العرفي
بان يراد بالاحكام اكثرها او كل ما يدخل تحت القصد لانا نقول هذا القسم داخل
في الشق الاول لان المراد البعض سواء كان الجميع او الابعاض ولا شك ان العرفي من جملتها
فيندرج فيه فرد علمه مامر من دخول المقلد لان بناء ذلك على ان الاجتهاد منحصر في
الكل والمقلد عند من لم يجوز التجزي يجوز ان يعرف اكثر الاحكام كذلك مع انه ليس بفقيه
لم ينعكس الانعكاس عكس الاطراد فهو ان يصدق الحد على ما صدق عليه المحدود بحيث لا
يخرج عنه شيء من افراده فيلزم جامعا فعدمه انه لا يصدق الحد على ما صدق عليه المحدود فلا
يكون جامعا لانهم الضمير يعود الى الاكثر باعتبار المضاف اليه او باعتبار تعدده معنى فقط
الاكثر ما مما لا حاجة اليه لا ينتفي غالبا انما قيد به لان الفقه قد يكون مبتنيا على القطعيات
كالاجماع الذي بلغ اهله عدد التواتر ونقل الينا متواترا كالكتاب القطعي الدلالة والسنة
المتواترة كذلك ثم ان الافتقار الى هذا القيد انما هو اذا جعل القطعيات فقها وذلك
بجعل الادراك في تعريفه على الاعم من القطع والظن واما عند من لم يجعلها فقها فلا حاجة
اليه قلنا ثم المنع يتوجه الى عدم الاطراد لا الى الدخول كما ينبئ عنه الشق الثاني
من التفصيل اما على القول بعدم تجزي الاجتهاد فظاهر اى اما منع
عدم الاطراد فظاهر على القول بعدم تجزي الاجتهاد فحذف المسند اليه لقيام قرينة وقدم الظرف



عا ناصه للتعويض والاختصاص والفصل بين اما وجوابه فلاجل هذه
الفوايد جوز عمل ما بعد الفاء في ما قبلها لكن المعمول ظرف يكفيه رايحة الفعل
اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم اى لا يتصور على
تقدير القول بعدم التجزى وعلى تقدير ارادة البعض انفكاك العلم ببعض الاحكام
كذلك اى بالادلة التفصيلية عن الاجتهاد لان قولها عن ادلتها دال على ان حصوله
عنها بالاستدلال وهو الاجتهاد فلا يحصل العلم بالبعض كذلك عن الاجتهاد للمقلد
لانتفاء الاجتهاد عنه لان الاجتهاد على تقدير عدم التجزى وصف مختص بمن له علم بالجميع و
المقلد ليس له علم به فخرج عن الحد بقيد الاجتهاد المستفاد من الظرف وتوضيح الجواب
و وفق ما في الكتاب لكن الاجتهاد وصف للفقيه به يمتاز عن غيره واذا فرع وجه
ويمكن مبدأ للفقه بجميع الاحكام فكما صح تعريفه بالعلم بالجميع عن الادلة بالاستدلال
والاجتهاد صح تعريفه بالعلم بالبعض كذلك لان صدق الايجاب الكلي يستلزم صدق
الايجاب الجزئي وكما يخرج المقلد عن الاول بقيد الظرف الموجب لكونه بالاجتهاد كذلك
يخرج عن الثاني بذلك القيد صرحوا في كتبهم بان علم المقلد يخرج بحرف المجاوزة
لعدم الاجتهاد بالمعنى المذكور فيه الا يرى انا لو فرضنا ان الفرس الابلق مختص بزيد
وارد ان تعريفه وتميزه صح لنا نقول زيد هو الذي له بعض الفرس الابلق كما صح
لنا نقول زيد هو الذي له كل فرس ابلق ولكل واحد منهما يمتاز عن غيره بلا تفرقة

نظر لانه اما ان يعتبر الاستعمال في الحقيقة والمجاز ولا في الاول لا يستقيم
هو الحصر اذ الوضع لا يستلزم الاستعمال اصلا لا في الموضوع له ولا في غيره
ولذا قالوا ان بين الحقيقة والمجاز واسطة وعلى الثاني يلغو قوله ثم استعمل في الباقية
والقول باعتبار الاستعمال في احدهما دون الاخر مما لم يذهب اليه احد واعلم
لكن المراد بالاستعمال في الباقية هو الاستعمال المناسبة مصححه له وانما لم يذكره لظهوره
لكن المجاز لا بد له من علاقة مصححة قوله وان غلب اى وان غلب استعماله في الباقية
وترك استعماله في الاول بلا قرينة فاندفع بهذا ما قيل من ان الفرق بين المنقول
والمجاز عنده هو الغلبة وعدمها والمجاز قد يغلب على الحقيقة ومع ذلك لا يخرج عن
كونه مجازا فلا فرق ح بينه وبين المنقول ووجه الدفع لكن المراد بالغلبة هو
الغلبة المخصوصة فان وجدت في المجاز فهو داخل في المنقول باحد الوجوه
الثلثة ولئن لم يوجد فالفرق ظاهر ولا حاجة الى الجواب بان الفرق بينهما هو ان
المجاز لا بد فيه من ملاحظة المناسبة وقت الاستعمال بخلاف المنقول ولا الى الجواب
بان المنقول لا بد فيه من اصطلاح غير اللغة من شرع او عرف عام او خاص ليستعمله
لو شرط فيه هجر الاول قوله وكان الاستعمال المناسبة هذا القيد لاخراج المرتجل
كما ان قيد الغلبة لاخراج المجاز ومنهم من حذفه وادرج المرتجل في المنقول وفيه
نظر لان الاستعمال في المنقول ليس لملاحظة المناسبة ~~لاجل الوضع ولذا~~



الـ[illegible]ـبة بل لاجل الوضع واذا قالوا المناسبة في المنقول ملحوظة حين الوضع
لا حين الاستعمال ويمكن دفعه بان الاستعمال لما كان للوضع والوضع
لمناسبة صح القول بان الاستعمال لمناسبة **قوله** فهو المنقول المعنى
الاول المنقول منه والثاني المنقول اليه والناقل اما اهل اللغة او
الشرع او العرف العام او العرف الخاص والشرع وان كان مندرجا في
العرف الخاص الا انه لشرفه صار مستقلا بنفسه ولانه صرح به توطئة للبحث
عن الحقايق الشرعية **قوله** وان كان بدون المناسبة اي
وان كان الاستعمال بدون ملاحظة مناسبة بينه وبين الاول سواء
لم يكن بينهما مناسبة اصلا او كانت وكانت غير ملحوظة **قوله** فهو المرتجل
مثل جعفر الموضوع لغة للنهر الصغير المنقول الى الرجل المسمى وهو
من ارتجال الخطبة والشعر اي ابتداؤهما من غير تهيئة والمرتجل ايضا ينقسم
باعتبار المستعمل الى الاقسام الثلثة المذكورة في المنقول **قوله** لا ريب
في وجود الحقيقة اللغوية والعرفية اما الاولى فلانه لا شك
ان هناك الفاظا موضوعة لمعان مستعملة كالانسان والفرس وذلك هو
الحقيقة اللغوية واما الاستدلال على ثبوتها بان هذا الالفاظ مستعملة في
معان فان كان هذا الاستعمال بحسب الوضع كانت حقايق وهو المطلوب

وان كان

وان كان لا بحسبه كانت مجازات والمجاز مسبوق بالحقيقة فليس بسديد
لان المجاز مسبوق بالوضع والوضع لا يستلزم الحقيقة واما الثانية
فلان هنا الفاظا موضوعة في اللغة لمعان كالدابة والكلام واستعملت
بحسب العرف في غيرها لمناسبة لها واشتهرت بحيث صارت مفهومة بلا قرينة
ولا نعني بالحقيقة العرفية سوى هذا **قوله** واما الشرعية وهي اللفظ المستعمل
فيما وضع له في عرف الشرع سواء كان ذلك الوضع لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي
فيكون منقولا او لا فيكون مرتجلا وتحقيق ذلك ان ذلك المعنى اما ان يعرفه
اهل اللغة اولا وعلى التقديرين اما ان يكون بينه وبين المعنى اللغوي مناسبة اولا
وعلى تقدير المناسبة اما ان يكون الوضع الشرعي لاجلها اولا فهذه ستة
اقسام والقسمان منها منقولان والبواقي مرتجل وموضوعات مبتداة
قوله فقد اختلفوا في اثباتها ونفيها اشارة الى انه لا خلاف
في امكانها اذ لا استحالة في وضع الشارع لفظا لمعنى لم يضعه اهل اللغة
له **قوله** فذهب الى كل فريق ذهب المعتزلة كما صرح به الامام في المحصول
والفقهاء كما صرح به الامدي في الاحكام وبعض الامامية صرح العلامة
وغيره الى الاول وذهب القاضي ابو بكر الى الثاني وهم قد اختلفوا في
نقل مذهبه فقيل ما يدعى انه حقيقة شرعية فهو عنده باق على معناه اللغوي

والزيادات شروطا لاعتباره في الشرع مثل الصلوة بمعنى الدعاء
والركوع والسجود والتشهد الى غير ذلك من الزيادات شروط شرعية لاعتبارها
وقيل هي عنده مجاز لغوية بمعنى انه استعمل في المجموع بمجرد المناسبة لا بالوضع
لان الوضع الثاني خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل وليس فليس اذا اردت
زيادة توضيح فنقول ما جرى في الشرع من الالفاظ اما ان يكون بالوضع الثاني
اولا والاول اما ان يكون وضعها للمعاني الشرعية ابتداء من غير ملاحظة
مناسبة بينها وبين المعاني اللغوية او لا يكون وضعها كذلك بل هو قد يكون
لمناسبة وقد لا يكون والثاني اما ان يكون تلك الالفاظ باقية على المعاني
اللغوية والزيادات شروطا او لا يكون باقية بل استعملت في المعاني
الشرعية مجازا فهذه احتمالات اربعة الاول لم يعلم له قايل وان كان ظاهر
كلام بعضهم يدل على وجود القايل والثالث قد ينسب الى القاضي كلام
والظاهر ان القاضي غير راض به وانما توهم بعضهم ان مذهبه ذلك
فبقي الثاني وهو مذهب اكثر المخالفين والموافقين والرابع هو مذهب
القاضي على ما هو المشهور فان قلت قد لا يكون بين ما استعمل فيه اللفظ
شرعا وبين معناه اللغوي مناسبة كما مر فكيف يصح للقاضي القول بانه
مجاز لغوي والمجاز لا بد له من المناسبة المصححة للتجوز قلنا عدم وجود

المناسبة في بعض المعاني انما هو مذهب من قال بالحقيقة الشرعية والقاضي
لا يسلم ذلك بل يقول بعموم المناسبة قوله وقيل الخوض الخوض في الشيء
الدخول فيه يقال خاض في الماء يخوضه خوضا اي دخله ولما كانت الحقيقة
الشرعية يطلق على امرين احدهما ما في كلام الشارع والثاني ما في كلام اهل
الشرع اعني الفرقة المتشرعة من الفقهاء والمتكلمين وكان النزاع انما هو في
ثبوت الاول دون الثانية بين محل النزاع ليتمايز عن غيره ويرد
النفي والاثبات على محل واحد قوله واستعمال الزكوة في القدر المخرج الظاهر
ان المضاف محذوف اي في اداء القدر المخرج ليناسب ما بعده وما قبله
ولما سيجيء من قوله وان الزكوة لاداء المال المخصوص ولان الزكوة تتصف
بالوجوب والمتصف به هو فعل المكلف قوله فان صيغ ورقها
كذلك اي صيرورة الالفاظ المتداولة حقايق في تلك المعاني عند اهل
الشرع اما لاجل وضع الشارع فيكون استعمالهم تابعا لوضعه ولا
يكون لهم وضع واصطلاح واما لاجل انهم وضعوها بعد ما استعملها الشارع
مجازا قوله بحيث تدل عليها بغير قرينة اشارة الى ان المراد
بالوضع والتعيين ما كان بين اللفظ والمعنى الحقيقي لا ما كان بينه
وبين المعنى الحقيقي ~~لا ما كان~~ المجازي اذ الوضع يطلق على الوضع المجازي

ايضا فى تقييد الحيثية لاخراجه واللام فى ليكون للتعليل ومابعده
علة غائية للوضع قوله فيكون حقايق عرفية خاصة لاشرعية اما انها حقايق عرفية
فلاسناد الوضع الى عرف المتشرعة واما انها ليست بشرعية فلان الشرعية
هى التى وضعها الشارع وهذا الوضع انما هو من المتشرعة قوله بناء على الاول
وهو ان يكون الوضع باعتبار الشارع وانما وجب حملها على هذا التقدير على
المعانى الشرعية اذ الظاهر ان تكلم الشارع انما هو باصطلاحه قوله بناء
على الثانى وهو ان يكون استعمال الشارع لها بطريق المجاز انما وجب
حملها على هذا التقدير على المعانى اللغوية لان الظاهر ان الشارع ح
تكلم على قانون اللغة ولان حمل اللفظ على المعنى المجازى موقوف على
القرينة وبدونها يحمل على المعنى الحقيقى قطعا قوله فانها تحمل على
الشرعى بغير خلاف اما على تقدير وضع الشارع فلان الظاهر
حال المتشرعة انهم يتكلمون على عرفهم وهذه الالفاظ بالقياس اليهم حقايق
عرفية قوله احتج المثبتون الخ ان هذا الاحتجاج يتم بثلث مقدمات
الاولى بيان ان الالفاظ فى الشرع مستعملة فى غير المعانى اللغوية و
اليها اشار بقوله بانا نقطع الثانية بيان انها حقايق شرعية فى غير ذلك
واليه اشار بقوله ونقطع ايضا بسبق هذه المعانى الثالثة بيان انها

حقايق شرعية واليه اشار بقوله ثم ان هذا ولا يتم بالاولى وحدها لاحتمال
التجوز ولا بها مع الثانية لاحتمال ان يكون حقايق عرفية لا شرعية قوله بانا
نقطع اى نقطع بان لفظ الصلوة مستعملة فى الركعات المخصوصة مع ما فيها
وبذلك بطل كونها باقية على معناها اللغوى قوله وان الزكوة لاداء مال
مخصوص انما لم يفسر الزكوة بالمقدار المخرج تنبيها على ما ذكرنا قوله ونقطع
ايضا اشارة الى ابطال ما ذكره القاضى من انها مجازات لغوية قوله وذلك
علامة الحقيقة قد يقال لا علامة الحقيقة عدم سبق الغير الى الفهم دون السبق الى
والا لانتقض بالمشترك والجواب لنا السبق ايضا من علامة الحقيقة على ان سبقه
الى الفهم يستلزم عدم سبق الغير ضرورة وثانيا المجاز قد يشتهر بحيث يسبق المعنى
المجازى الى الفهم والجواب ان المجاز ان بلغ تلك المرتبة صار حقيقة شرعية كما قال الشريف
فى لفظ الوجه المتبادر منه خصوص الخارج قوله ثم ان هذا هذا اشارة الى سبق
هذه المعانى الى الفهم وجعله اشارة اليه والى ما سبق من كونها اسما للركعات
المخصوصة تعسف اذ الخصم لا ينكر هذا قوله واورد عليه انه لا يلزم الخ
هذا الايراد لا وجه له لانه لا يتوجه الى شئ من المقدمات الثلثة التى بناء الاستدلال
عليها فان قلت لعله يرجع الى الثانية بمنع السبق قلت السبق فى الجملة مما يقول
به الكل فمنعه منع المتفق عليه بين الفريقين فان قلت لعله يمنع السبق فى

عرف الشارع قلت فعلى هذا حاصله وحاصل ما سيجيء من قول المصـ
اما في الحجة فلان دعوى الحصر متحد بل يصير عينه فيكون احدهما لغوا فان قلت
لعله يرجع الى الثالثة وهو ح كون ذلك بمنع تصرف الشارع لاحتمال كونه
بتصرف اهل الشرع فيلزم من ذلك كونها في الشرع مجازات فاكتفى بذكر
اللازم عن الملزوم قلت هذا ايضا حاصل ما ذكره المصـ بعد ذلك كما ستعرفه
فليتامل قوله بل يجوز كونها مجازات لتحقق العلاقة بين المعنيين فان
الدعاء والامساك والقصد المطلقين اجزاء لهذه المعاني والنماء والتطهير
مسببان عن اداء مال مخصوص قوله فهي ممنوعة اي الدعوى المذكورة
المعللة بالسبق ممنوعة وهذا المنع عايد الى التعليل عن السبق على
تقدير ارادته في عرف الشرع وهو الذي جعله في الاحتجاج مقدمة ثانية
لا الى كونها الصلاة لمعانيها الشرعية وهو المقدمة الاولى اذ هو ثابت
في الجملة فمنعه مكابرة قوله وان كانت بالنظر الخ اي كانت الدعوى
المذكورة بالنظر الى اطلاق اهل الشرع من الفقهاء والمتكلمين فهي مسلمة والتسليم
في الحقيقة يعود الى المقدمة الثانية لكن الحصر المستفاد من المقدمة الثالثة
ثم الجواز ان يكون ذلك بتصرف اهل الشرع فاللازم على تقدير تسليم المقدمة الثانية
ومنع الثالثة هو كون تلك الالفاظ حقايق عرفية لاستناد الوضع الى عرف

اهل الشرع لا حقايق شرعية لعدم استناده الى الشارع وانما جعلنا لزوم هذا
مبنيا على التسليم والمنع المذكورين لا على التسليم وحده كما هو ظـ
كلام المصـ لان اللزوم بمجرد تسليم الثانية بدون منع الثالثة
غير متحقق كما لا يخفى على المنصف واما في الوجه الاول يعني
انه ان اريد بمجازيتها ان الشارع استعملها مجازا ثم اشتهر
في عرف اهل الشرع فافادها بغير قرينة وهذا معنى الحقيقة
العرفية للمتشرعة فقهاء فذلك معنى الحقيقة الشرعية فمم واما
في الوجه الثاني توضيحه انك ان اردت تفهم هذه المعاني من
الالفاظ عند الاطلاق بغير قرينة فهمها عند اطلاق الشارع
فهو مم لانه محل النزاع وان اردت به فهمها عند اطلاق اهل
الشرع فمسلم لكن لا يجديك نفعا لان اللازم ح كون هذه الالفاظ
حقايق عرفية لا شرعية ولا ينافي ذلك كونها مجازات لغوية
بالنظر الى اطلاق الشارع قوله لفهمها اي غير المعاني
اللغوية وهو المعاني الشرعية والتانيث اما باعتبار المضاف
اليه او باعتبار تعدد الغير معنى قوله حيث افهم الخ بيان
للملازمة يعني انهم مكلفون بما يتضمنه تلك الالفاظ من المعاني الشرعية

ولاريب ان فهم المكلف به شرط في صحة التكليف وذلك الفهم
انما يحصل من جهة الناقل فلا بد له من تفهيم وانت خبير بان التكليف
انما وقع بالعمل بالمعنى المرادة من تلك الالفاظ وكون الفهم
شرطا له انما يقتضي تفهيم تلك المعاني المقصودة منها وقد حصل
ذلك بالبيان النبوي صلعم قولا وفعلا وتقريرا مثل صلوا كما
رايتموني اصلي خذوا عني مناسككم الى غير ذلك من احكام الصوم
والزكوة ونظايرهما ويشهد على ذلك التتبع في الاحاديث
النبوية المشعرة بتفسير الالفاظ المستعملة في غير معانيها
اللغوية ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك
المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع فاللازم من بيان الملازمة
هو تفهيم المعاني لا تفهيم نقل اللفظ اليها او وضعها لها وح ماذكره
في ابطال اللازم كله مدخول لانا سنختار اولا ان النقل لتفهيم
المعاني ثبت بالتواتر قوله والا لما وقع الخلاف قلنا الخلاف
لم يقع في تفهيم تلك المعاني التي وقع التكليف بها بل انما
وقع في كون اللفظ حقايق فيها او مجازات وهذا ليس مما وقع
التكليف به وثانيا ان نقله ثبت بالاحاد قوله وهو لا يفيد

العلم مبني

العلم مبني على اعتبار القطع في الاصول وهو ممنوع ولو سلم فكون
المراد من تلك الالفاظ هذه المعاني ليس من مسايل الاصول
بل المسئلة الاصولية ههنا انها حقايق او مجازات والفرق
بينهما ظ ثم ان هذا الدليل على تقدير تمامه ينفي كون تلك الالفاظ
مجازات ايضا اذ تفهيم المكلف كما يلزم في المعاني الحقيقية
يلزم في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع والمستدل
لا يقول به كما عرفت مذهبه انفا ودل عليه دليله الاتي حيث
ينفي كونها حقايق والحاصل ان اصل الاستعمال في المعاني
الشرعية ثابت والنزاع انما وقع في كونها حقايق او مجازات
قوله ولو فهمهم اياها لنقل الينا دليل على بطلان اللازم اعني
لو فهم غير المعاني اللغوية من الشرعية لنقل ذلك التفهيم الينا وهذا
يرجع فيما قلنا من ان اللازم تفهيم معاني الشرعية لا نقل اللفظ اليها
او وضعه لها قوله والا لما وقع الخلاف فيه اي في تفهيم المعاني
لان التواتر يفيد العلم الضروري والضروريات مما لا يختلف
فيها ولكن الخلاف واقع وفيه ما عرفت وقال شمس الضمير
عايد الى نقل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية وانت

تعلم ان هذا انما يصح على تقدير ان يجعل اللازم تفهيم النقل وقد
عرفت انه غير لازم فما ذكر في بيان الملازمة على ان نقلها اليها بمعنى
استعمالها فيها مما لا خلاف فيه والخلاف انما هو في كونها حقائق
ومجازات كما صرحوا به بل صرح شمس الائمة في تحرير محل النزاع يظهر
ذلك لمن نظر في كلامه قوله والثاني لا يفيد العلم مع ان المسئلة
علمية لكونها اصولية وفيه ما مر قوله على ان العادة تقتضي في مثله بالتواتر
وجه اخر توضيحه ان العادة تقتضي فيما يماثل نقل تفهيم المعاني او تفهيم
نقل اللفظ اليها كما ذهب اليه الفاضل مما تتوفر الدواعي عليه
بالتواتر وحيث انتفى التواتر المقتضي للعادة دلت العادة على
كذبها وهذا مثل ما قالوا في مدعي الرسالة من ان العادة تقتضي
تصديقه بالمعجزات وحيث انتفى التصديق بها دلت العادة
على الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان الاول يفيد ان الاحاد
لا فايدة لها فيما نحن فيه وهذا يفيد ان لنا دليلا على كذبها وعلى
التقديرين فهي ساقط عن درجة الاعتبار وفيه نظر لان توفر الدواعي
فيما نحن فيه ثم لو سلم فلا نسلم انه علة مستقلة لنقله بالتواتر لجواز
ان يكون عليته مشروطا بشرط او بانتفاء مانع فما لم يتحقق

ذلك الشرط او لم يعدم ذلك المانع لم يتحقق له تاثير الا يرى
ان مطلق الاخبار ربما يتوفر الدواعي على نقله لاحتياج الامة
اليه واشتراكهم فيه مع ان اكثره لم يبلغ درجة التواتر بيان
الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللغات اي اختصاص الالفاظ
بها وانتسابها اليها بان يقال مثلا هذه الالفاظ عربية وتلك
رومية انما هو بحسب دلالة تلك الالفاظ في تلك اللغة على مدلولاتها
بحسب وضعها ضرورة ان كون اللفظ عربيا مثلا ليس لذاته بل لدلالته
على ما وضعه العرب بازائه والا لكان جميع الالفاظ قبل الوضع
عليها عربية والعرب لم يضعوه لتلك الحقايق الشرعية بل الواضع
هو الشارع فتلك الالفاظ لا تدل عليها بوضع واضع لغة العرب
فلا يكون عربية والذي يفهم من هذا الكلام من ان العربي ما كان
واضعه العرب والمناسب لقول من قال بان الواضع هو الله سبحانه
فالمعتبر في كون اللفظ عربيا عنده ان نقله العرب واستعملوه
فيما بينهم وعلى هذا كونها حقايق شرعية لا ينافي كونها عربية بهذا المعنى
اذ العرب نقلوه بعد وضع الشارع واستعملوه فيما بينهم قوله واما
بطلان اللازم ابطل اللازم بقياس استثنائي تقريره لو كانت

تلك الالفاظ غير عربية لزم ان لا يكون القران عربيا واللازم بط
فالملزوم مثله واشار الى بيان الملازمة بقوله وقد قال الله تعالى
قوله يلزم ان لا يكون القران اى كله وانما لم يذكره اكتفا
بما ذكر فى اثبات الملازمة على ان القران عند المستدل انما يطلق
على الكل فلا حاجة الى ذكره قوله وما بعضه خاصة اى دون
بعض آخر وانما قيد به ليصح قوله لا يكون عربيا كله لان عربية البعض
المطلق لا ينافى عربية البعض المطلق لا ينافى عربية الكل قوله وقد قال
الله سبحانه يعنى ان اللازم وهو عدم عربية القران بط بدليل قوله
سبحانه انا انزلناه قرانا عربيا حيث ان الضمير يعود الى كل القران
فيستفاد منه ان كل القران عربى قوله والجواب ان بعضها
الخ قد عرفت سابقا جوابا آخر عنه والفرق بين الجوابين من وجوه
الاول ان المنع فى هذا يتعلق تارة ببطلان اللازم واخرى
ببطلان الملازمة بخلاف السابق فانه يتعلق الاول فقط
الثانى ان التفهيم فى هذا بالترديد والقراين كما فى الاطفال
فانهم اذا ردد واللفظ وكرروا يحفظونه ويفهمون
معناه بالقرينة بخلاف الاول فان التفهيم فيه بالاخبار

الثالث

الثالث ان هذا يجرى مطلقا سواء جعل اللازم تفهيم المعانى
الشرعية او تفهيم نقل الالفاظ اليها بخلاف الاول فانه يجرى على
الاول فقط والباء فى قوله باعتبار للاستعانة وفى قوله بالقراين
للمصاحبة قوله وهذا طريق قطعى اشارة الى التفهيم بالترديد والقراين
لا يق التفهيم بالقراين انما يدل على التجوز لا على الوضع فكيف يحصل
لهم العلم بالوضع منها لانا نقول المراد بالقراين القراين الدالة على
اصل المراد من اللفظ لا على تعيينه والاولى معينة للعلم بالوضع
كما فى الاطفال بخلاف الثانية فان اللفظ يدل على المعانى المتكثرة
والقرينة تعين واحدا منها بالارادة وهذه من قراين التجوز
فان عنيتم بالتفهيم وبالنقل اى بالتفهيم فى الملازمة الثانية والاخبار
بان البحث يتعلق بكل واحد منهما استقلالا اعادة الباء ولو اكتفى
بالنقل لتم البحث كما لا يخفى ما يتناوله هذا اى التفهيم والنقل
باعتبار الترديد بالقراين بطلان اللازم اى لا نم انه لم يقع
التفهيم والنقل غاية ما فى الباب انهما لم يقعا بطريق التواتر والاحاد
بل بطريق الترديد والتفهيم بالقراين وان عنيتم به التصريح
بوضع اللفظ للمعنى حتى يكون طريق التفهيم والنقل منحصرا فى



التواتر والاحاد منعا الملازمة فنقول لا نم لزوم التفهيم بالنقل
بهذا المعنى لم لا يجوز الاكتفاء بطريق الترديد وما ذكره في اثبات
الملازمة لا ينفي جواز ذلك وعن الثاني بالمنع من كونها
عربية منع للملازمة اي لا نم انها لو كانت حقايق شرعية
لكانت غير عربية وانما يلزم ذلك لو لم يكن مجازات لغوية
لكنها مجازات لغوية والمجازات اللغوية عربية قطعا غاية
ما في الباب انها لا تكون موضوعة بوضع حقيقي بل بوضع نوعي و
فقهه العرب لم يضعوها لانه المفروض ان اراد بالوضع الوضع
الحقيقي فم لكن بهذا القدر لا يمكن اثبات الملازمة لان
الحقايق الشرعية لكونها مجازات لغوية موضوعة بوضع نوعي
وان اراد اعم من ذلك فظ انه ليس بمفروض مجازات
لغوية نصب على الحال للمفعول الاول والثاني يجوز ان يكون
صفة للمنفي فان المجازات الحادثة عربية قيل المجازات
الحادثة انما كانت عربية اذا استعمل في غير المعاني اللغوية
بسبب الوضع اللغوي لا بسبب الوضع الشرعي بان كانت
موضوعة في اللغة لمعنى ثم استعملت في آخر لاجل المناسبة بينه

وبين الاول

وبين الاول وما نحن فيه اعني الحقايق الشرعية ما استعملت بسبب
الوضع الشرعي لا بسبب الوضع اللغوي فكيف يصح القول بانها مجازات
عربية واجيب عنه تارة بانه يكفي في كونها عربية انه يمكن للعرب استعمالها
بازاء هذه المعاني لجوازها من جهة المناسبة وان كان استعمال
الشارع ليس من هذه الجهة واخرى بانه يكفي في كونها عربية انها
من موضوعات العرب والجواب الاول بعيد اذ يستلزم صحة التصديق
اللفظ بالمجازية بمجرد امكان في استعماله وان لم يستعمل والثاني
ابعد لانه يستلزم صحة اتصاف اللفظ الموضوع في اللغة لمعنى اذا
استعمل في غيره بسبب وضع آخر بالمجازية وان لم يكن بينهما مناسبة
او كانت ولم يكن الاستعمال لاجلها اقول يمكن ان يجاب عن
اصل الاعتراض بان الشارع انما استعملها بسبب الوضع
المسبب عن المناسبة بين المعاني الشرعية والمعاني اللغوية لا
بسبب الوضع مطلقا فهي من حيث الوضع حقايق شرعية ومن
حيث المناسبة مجازات عربية ولا ضير في ان يكون الاستعمال
الواحد جهتان وان لم يصرح العرب باحادها فادفع
لما قيل من ان العرب لم تعرف معاني هذه المجازات الحادثة



فكيف مع صحتها ومحصله دلالة الاستقراء على تجويزهم نوعها استعارة
الى ان ذلك الاعتراض انما يرد لو اشترط في المجازات نقل احادها
باعيانها عن العرب وليس الامر كذلك لانه انما يشترط فيها تجويزهم
نوعها فكل مجاز حادث داخل تحت نوع من انواعها فهو مجاز عربي
داخل تحت الوضع النوعي ومع التنزل عن منع الملازمة
الاولى وتسليمها نمنع بطلان اللازم في الملازمة الثانية وما
ذكرتم في ابطاله من الآية الكريمة انما يدل على مطلوبكم لو
كان الضمير لكل القرآن وهو ممنوع لجواز ان يكون للسورة
باعتبار المنزل والمذكور او القرآن وقد يطلق القرآن
... جملة حالية ضمنها سند المنع وقد تم تقوية الضمير للسورة لاثبات سنده
والدليل على هذا الاطلاق اجماع الفقهاء بانه من حلف ان لا يقرأ
القرآن يحنث بقراءة بعضه وقيل الحنث بقراءة بعضه باعتبار
ان التلبس بجزء الشيء هو التلبس بكله لا باعتبار انه جزء الشيء هو
المسمى باسم كله واجيب بان التلبس بجزئه هو التلبس بكل لو لم يتعارف
في مثل التلبس بجميعه واما اذا تعارف فلا ولهذا لو حلف
ان لا يقرأ سورة الم لا يحنث الا بقراءة كلها فان

فلا يصدق على كل سورة وآية انها بعض
القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليها انه نفس ذلك
الشيء لم يرد ان السورة من جزئيات القرآن لانه نقيض
لمطلبه ولان توجه المنع الى الكبرى ظ لان حاصلها ان جزئي
الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء وهذا غلط لان كل
كلي يصدق على جزئياته بل اراد انها جزء من القرآن وجزء من
الشيء لا يصدق عليه انه نفس ذلك الشيء لعدم صدق اسم
الكل على جزئه كما لا يصدق البيت على السقف واعترض بان
كون السورة قرآنا وعود الضمير اليها سند للمنع وما ذكره المستدل
من ان السورة لا يطلق القرآن عليها ابطال للسند فعلى
تقدير تمامه لا يجديه نفعا اذ المنع بحاله واجيب بان هذا السند
مساو للمنع فبطلانه يقتضي بطلان المنع ضرورة انه اذا لم
يطلق القرآن على البعض كان الضمير للكل فيثبت المدعى وهو
ان القرآن عربي قلنا اجاب بمنع الكبرى اي لا نم عدم
صدق اسم الكل على البعض منه وانما يصح فيما اذا لم يتفق
البعض والكل في مفهوم الاسم الذي يصح الملازمة على الكل

وهو بعض كذا صح واما اذا اتفقا كما فيما نحن فيه صح ان يق هو كذا بالاعتبارين
والقرآن من هذا القبيل لانه كلام منزل السورة
من جنسه وصحة اطلاق القرآن بهذا المعنى على الكل والكل بعض منه مما لا
خفاء فيه واورد بان تشبيه القران بالماء انما يصح لو صح اطلاقه على اى
بعض كان مثل الماء لكنه ليس كذلك اذ لا يسمى كل حرف بل كل كلمة قرآنا واجيب
بان صحة التشبيه لا يتوقف على صحة اطلاقه على اى بعض منه مثل المشبه به بل
على ما يصدق عليه المعنى الذى وضع القرآن بازائه وهو ما ذكرنا ومنهم
من فسر القران بالمعنى اللغوى اعنى المتلو او المجموع وهو بهذا التفسير
يصدق ايضا على الكل والجزء والسؤال المذكور لا يرد عليه فقط بالاعتبارين
اى يصدق عليها انها قرآن باعتبار وجود مفهوم فيها وانها
داخلة فيه باعتبار انها جزء للجملة التى وجد فيها مفهومه على انا
نقول جواب آخر يتعلق بمنع الكبرى ايضا اى لا نم عدم
صدق اسم الكل على الجزء وانما يكون هذا فيما اذا لم يشارك
اللفظ بينهما واما على تقدير وجود المشاركة اللفظية بان يكون القرآن
موضوعا لكل بعض وللمجموع الشخص وضعا آخر فيصح بهذا الاعتبار
ان يق السورة بعض القران والمراد بالقرآن المجموع من حيث

هو بقرينة ذكر البعض ولا يتاتى فى ذلك صحة اطلاق القرآن عليها بوضع
آخر اذ جواز اشتراك اللفظ بين الكل والجزء مما لا سبيل الى
نفى جوازه ثم كون القران مشتركا معنويا بين الكل والجزء كما كان
اظهر واقوى من كونه مشتركا لفظيا بينهما لقلة الوضع فى الاول
وكثرة استعماله بالنسبة الى الثانى ولكون الاشتراك اللفظى خلاف
الاصل بنى الجواب على الاشتراك المعنوى اولا وذكر الجواب
المبنى على الاشتراك اللفظى بعده على وجه يشعر بالتبعية الحق
ان الاشتراك واقع فى لغة العرب لثبوت العين للباصرة
والذهب والقرء للطهر والحيض والجون للاحمر والابيض وغير ذلك
مما يظهر بالتصفح فى كتب اللغة وقد خالف شرذمة
بالكسر القليل من الناس وهم يقولون كل ما يدعى اشتراكه بحسب اللفظ
فهو اما مشترك معنوى او موضوع لواحد ثم خفى موضع الحقيقة
لخفاء قرينة المجاز ثم شاع جميعا وانت تعلم ان تصريح اهل
اللغة بان هذا اللفظ موضوع لهذا ولذلك تردد الذهن عند سماعه
فيدفع هذا الاحتمال البعيد وهو شاذ ضعيف
اى نادر ساقط عن درجة الاعتبار لكونه مخالفا لاهل اللغة وجمهور

الاصولیین وهو مع ذلک ضعیف لما ذکر والضعف شبهتهم حیث
قالوا لو وقع لاختل المقصود من الوضع وهو الافهام واللازم بطل
اما الملازمة فلان الفهم لا یحصل مع الاشتراک لتساوی نسبته
الی الجمیع والجواب منع الملازمة لانه لا اختلال مع القرینة والتعطیل
لیس بلازم اذ قد یقصد افهام شخص دون غیره بل الاجمال فی المعنی
قد یقصد من اللفظ کالتفصیل لغرض من الاعراض **لا یلتفت**
الیه لانه اذا کان مخالفا لاهل اللغة وجمهور الاصولیین ولیس له ما
یتمسک به فالاعراض عنها حری **ثم ان القایلین بالوقوع**
اختلفوا فی استعماله فی اکثر من معنی واحد لا بد من تحریر محل
النزاع فنقول للمشترک فی اطلاقه علی معانیه احوال الاول ان
یطلق ویراد به کل واحد من المعنیین علی سبیل البدل بان یراد منه
فی استعمال هذا وفی اخری ذلک ولا نزاع فیه وفی کونه حقیقة
الثانی ان یطلق اطلاقا واحدا علی المجموع من حیث هو المجموع بان یکون
المجموع مناط الحکم ولا نزاع فی امتناعه حقیقة وفی جوازه مجازا
ان وجدت شرایط اطلاق الجزء علی الکل الثالث ان یطلق
اطلاقا واحدا علی هذا وعلی ذلک بان یکون کل واحد من هذا

وذلک

وذلک مناط الحکم وهذا هو المتنازع فیه والفرق بینه وبین الذی
قبله هو الفرق بین الکل الافرادی والکل المجموعی والنسبة بینهما عموم
من وجه لانه یجوز ان یکون لکل واحد منهما حکم لا یوجد للاخر مع جواز
اشتراکهما ایضا الرابع ان یطلق ویراد به المسمی وهذا ایضا لا کلام فی
صحته **اذا کان الجمع بین ما یستعمل فیه من**
المعانی ممکنا المراد بامکان الجمع صحة ارادتهما فی اطلاق
واحد وان کانا متضادین مثل رایت الجون والقرا من صفات
الضد واما اذا لم تصح ارادتهما مثل افعل للایجاب والتهدید وهذا
الفرس حینئذ فلا یجوز اتفاقا **فجوزه** قوم مطلقا ای سواء کان مفردا
او تثنیة او جمعا وسواء کان فی الاثبات او فی النفی وتفصیل
الاحتمالات ان المشترک اما مفرد او مثنی وعلی التقدیرین اما ان
یمکن الجمع بین معانیه او لا وعلی التقادیر اما ان یستعمل فی الاثبات
او فی النفی وفی الکل خلاف الا فی صورة عدم امکان الجمع فانه
لا یجوز اتفاقا **وجوزه فی التثنیة والجمع**
فاذا ارید اطلاق العین علی الباصرة والذهب قیل عینان
واذا ارید اطلاقها علیها وعلی الجاریة ایضا قیل عیون **وزاد**

بعض هؤلاء الخ يعنى زاد هؤلاء المجوزون لصحة استعماله
في الجميع حقيقة وهو انه ظ في الجميع عند تجرده
عن القراين فيجب على السامع حمله على الكل والفرق بينه
وبين غيره بعد اشتراكهما في صحة الاستعمال فيه حقيقة من وجهين
احدهما وجوب حمله عليه عنده وعدمه عند غيره وثانيهما كون
المشترك مجملا عند غيره على تقدير التجرد ومبينا عنده لانه
عام ولهذا قيل العام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة
وقسم مختلف الحقيقة لنا على الجواز الخ حاصله ان
المقتضي لجواز استعماله فيهما وهو الوضع موجود والمانع منه
وهو ما يتمسك به المانعون مفقود لما سنبينه من بطلانه فالمقتضي
متحقق وفيه نظر لان عدم المانع المخصوص لا يستلزم عدم المانع مطلقا
على ان للقائل ان يقول ارادة المعنى من اللفظ يجوز ان يكون مشروطا
بعدم وجود معنى مساوله ودفعه مشكل وعلى كونه مجازا
في المفرد تبادر الوحدة الخ ملخصه ان اللفظ موضوع
لهذا وحده ولهذا وحده على ان يكون الوحدة قيدا للموضوع له داخلة
فيه بدليل التبادر والتبادر من علامة الحقيقة واذا استعمل في الجميع واريد

منه

منه هذا وهذا مسلوبا عنهما الوحدة كان مجازا من باب تسمية الجزء باسم الكل
والجواب ان اللفظ لكل واحد منهما لا بشرط الوحدة ولا بشرط عدمها
والوحدة وعدمها قيد للاستعمال لا للمستعمل فيه فيستعمل تارة في هذا وحده
وتارة في هذا وحده واخرى فيهما معا والتفاوت انما هو في الاستعمال
لا في المستعمل فيه فكما ان في حال الانفراد حقيقة كذلك في حال الاجتماع
ودعوى التبادر ممنوع فان كل من يدعي جواز ارادة الجميع او وجوبها عند
الاطلاق لا يسلم ذلك بل الاخر يدعي تبادر الجميع لكن وجود
العلاقة المصحح الخ لقايل ان يقول جواز استعمال اللفظ
في معنيين مجازيين ثم وجود العلاقة مجوز للارادة بشرط ان لا يوجد
معنى مجازي آخر مساو للاول فان قلت محل النزاع الخ
لما كان قول المص فيفتقر ارادة الجميع منه محتملا لمعنيين ظاهرا احدهما
ان المراد منه مجموعهما من حيث المجموع بان يكون ذلك المجموع مناط
الحكم وح فقط علاقة الكل والجزء محمول على ان المراد هو الكل والمعنى فقوله م
الاصلي هو الجزء فكان يكون الموضوع للجزء مستعملا للكل وثانيهما ان
المراد منه كل واحد منهما مع اسقاط قيد الوحدة بان يكون كل واحد منهما
مناط الحكم دون المجموع فالمراد بعلاقة الكل والجزء ح ان الموضوع



للكل اعنى هذا وحده وهذا وحده يستعمل في الجزء اعنى هذا وهذا باسقاط
الوحدة والسيد حمل قوله على الاحتمال الاول وغفل عن الثاني
واعترض عليه بوجهين الاول ان اطلاقه على المجموع من حيث
هو ليس بمحل النزاع بل محل النزاع استعماله في كل واحد منهما و
الثاني بعد التسليم ان استعمال الجزء في الكل مشروط بشروط
مذكورة ولا يوجد شيء منها فيما نحن فيه اجاب اجابه عنه المص
بحمل كلامه على الاحتمال الثاني وح لا يرد عليه شيء من الوجهين اما
الاول فظ واما الثاني فلان اطلاق الكل على الجزء غير مشروط
بتلك الشروط فانتفاؤها فيما نحن فيه لا يقدح في صحة ذلك الاطلاق
انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف
فان قولك جاءني الزيدان بمنزلة قولك جاءني زيد وزيد ولما
كان هنا مظنة ان يق انهما ليسا في تلك القوة اذ كل مفرد في صورة
التكرير بالعطف له معنى مغاير للآخر ولا يكفي فيهما مجرد الاتفاق في اللفظ
بل لا بد من الاتفاق في المعنى ايض ولذا تاولوا الزيدين بالمسمى فلا يصح
اطلاقه بدون ذلك التاويل على الجميع فكيف يكون في تكرير المفرد بالعطف
اجاب عنه بقوله والفا الخ وانت خبير بان اعتبار الاتفاق في المعنى

وعدمه في التثنية والجمع مختلف فيه والمانع مستظهر ودعوى الظهور
لا ينفع **فكذا ما هو في قوته** لا نم ان كونهما في
حكمه يستلزم لاتحادهما في جميع الاحكام الا ترى ان قولنا جاءني القوم
الا زيدا صحيح ولا يصح جاءني زيد وعمرو وبكر الى آخر افراد القوم الا زيدا
مع ان الاول في حكم الثاني **فيلزم من ارادته لهما
على سبيل البدلية** الخ توضيحه انه يلزم من ارادته لهما على سبيل
البدلية كونه مريدا لاحدهما خاصة ومن ارادته لهما معا كونه غير مريد لاحدهما
خاصة وهو ما ذكرنا من اللزوم **والجواب انه مناقشة
لفظية لان** حاصل استدلالكم انه لا يطلق على الجميع مع قيد
الانفراد ونحن لا ننكره ونهاية مقصدنا انه يطلق عليه مجردا عن الانفراد
وانتم لا تنكرونه هذا والاصوب ان يق يمنع الشرطية الاولى على تقدير
كون الانفراد قيد المستعمل فيه والثانية على تقدير كونه قيد الاستعمال
فتامل **وغاية ما يمكن** ان يق اى غاية ما يمكن ان
يق في من جانب المستدل ان مفهوم المشترك هذا وحده وهذا
وحده فاذا استعمل فيهما مسلوبا عنهما الوحدة لم يكن مستعملا في
مفهوميه فيرجع النزاع بيننا وبينه الى التسمية لان استعماله

له في مفهومه لا الى ابطال اصل الاستعمال فانه ايضا معترف
به والامر في ذلك سهل وانت تعلم ان بناء هذا الجواب على ان
الانفراد قيد للموضوع له واما على تقدير كونه قيدا للاستعمال فالجواب
منع الشرطية الثانية **متعدد ان في التقدير**
لان تثنية الاسم في قوة تكريره مرتين وجمعه في قوة تكريره ثلث
مرات فصاعدا فبهذا الاعتبار يجوز تعدد مدلوليهما بعد التكرير
بخلاف المفرد فانه لا تعدد فيه اصلا لا صريحا ولا تقديرا فلا يجوز تعدد
مدلوله فعلى هذا اذا اردنا متعددا من المشترك جاز ان يطلق عليه
مثنى او مجموعا لا مفردا **فان افاد المفرد التعدد**
افاده والا فلا اي فان افاد المفرد التعدد و
ذلك بان يكون كليا محتملا لكثرة اما حقيقة كمسلم او تاويلا كزيد اذا
اطلق على المسمى به فيجوز ان يثنى ويجمع ويراد فردان وافراد منه وان
لم يكن المفرد مفيدا للتعدد اصلا لا حقيقة ولا تاويلا كزيد اذا لم يأول
بالمسمى به فلا يجوز تثنيته وجمعه لجواز ان يكونا مشروطين بالاتفاق في
المعنى ولا يكفي مجرد الاتفاق في اللفظ وح اما ان يأول المشترك
اولا ثم يثنى ويجمع ويراد مدلولاته اولا يأول فيمتنع الا ذكر

خرج عما نحن فيه لانه ح يصير مشتركا معنويا وعلى الثاني منعنا جواز
ذلك فان قلت والا فلا معناه وان لم يفد المفرد التعدد فلا
يفيد التثنية والجمع اياه لا انه لا يثنى ولا يجمع قلت نعم لكن التثنية
والجمع يستلزمان التعدد فعبر عن انتفاء الملزوم بانتفاء لازمه
وذلك من باب البلاغة **وفيه نظر يعلم مما قلنا**
وهو ان الخطأ اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات
وفيه ايضا ما عرفت **والحق ان يق لما كان المدعى مركبا**
من امرين احدهما الجواز في التثنية والجمع وهو حق عند المص وثانيهما
عدمه في المفرد مطلقا وليس بحق عنده وكان المجيب في صدد منع
الاول اشار المص بهذا القول الى ان الجواب الاول ليس بسديد
زعما منه ان النظر المذكور يدفعه والى ان الحق في الجواب منع
الجزء الثاني من المدعى تقريره ان التعدد وان كان مجوزا
للاستعمال المذكور اعني الاستعمال المشترك في مفهوميه وهو منتف
في المفرد لكن فيه مجوزا آخر له وهو علاقة المذكورة المجوزة لاستعماله
فيهما مجازا آخر وفيه بعد ما عرفت انه اذا كان العلاقة مجوزة فلم
لا يكون الوضع مجوزا لاستعماله فيهما ولا يتم ذلك الا باثبات ان الوضع

لايصح ذلك لظهور انه يلزم اجتماع النقيضين كما مر في دليل المانعين فليتامل وجوابه ان النفي الخ ان قلت المشترك في الاثبات عند الاطلاق لواحد لابعينه وهو صدق على كل واحد على سبيل البدلية ونفي ذلك انما يتحقق بنفي جميع معانيه لابنفي واحد معين قلنا ان اردت بواحد لابعينه هذا المفهوم الكلي فهو مم وان اردت به انه لواحد من المعينين وهو غير معلوم عند المخاطب فاللازم هو نفي ذلك الواحد الا ان المنفي ايضا غير معلوم عنده لانه يجوز ان يكون هذا او ذاك وهذا لايقتضي اراده الجميع واما فيما عداه اي واما فيما عدا المفرد من التثنية والجمع فالمدعى اعني جواز الاستعمال فيهما حق كما اسلفناه ولكن كان دليله هذا مدخولا كما عرفت وقد منهما ان الاية الاولى الخ قريب من هذا الجواب ما قيل ان حروف العطف لاقتضائه التكرار بمثابة العامل فح يكون التقدير يسجد له من في السموات ويسجد له من في الارض وهكذا فيكون هناك الفاظ متعددة وهذا ليس مما نحن فيه اجاب عنه البيضاوي بانا لانم ان حرف العطف بمثابة العامل سلمنا لكن

بمثابته بعينه للونه قرينة له وح يكون لفظا واحدا مرادا به معان مختلفة ورده بعض المحققين بان كونه بمثابة العامل متفق عليه عند النحاة فمنعه مكابرة واما كونه بمثابته فان اريد بعينه لفظا فمم ولا يضر ومعنى فمم ثم انه منقوض بقولهم العين باصرة وفوارة وكذا وكذا قوله نحن بما عندنا البيت يريد كل منها راض بارائه وقسم لنا لا نتنازع ولا نتحاسد والاراء مع ذلك مختلفة لاتتفق على امر والقصد فيما اجراظهار التعجب عن حالهم كذا في شرح الابيات قوله اي نحن بما عندنا راضون لما كان المذكور وهو راض لايصح ان يكون خبرا عن المتكلم او المخاطب جميعا قدم خبر الاول على وفقه وجعله خبرا عن الثاني لكونه موافقا له في الافراد ومنهم من زعم ان المذكور خبر عن الاول لكونه ضمير المعظم فهو بعيد اذ لايعهد الا خبار عنه نحوه الا بالجمع قوله حقيقة ومجازا باعتبارين حقيقة باعتبار دلالته على الموضوع له الاصلي ومجازا باعتبار دلالته على غيره فلا قدح في ذلك كان اللفظ مطابقة وتضمن باعتبارين قوله والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو مح والاولى وان يقول



والا لازم صدق الملزوم بدون اللازم او صدق احد المعاندين
مع الآخر وكلاهما محال قوله وجعلوا هذا وجه الفرق
بين المجاز والكناية قالوا انهما اشتركا في انهما استعملا
في غير الموضوع له ويفترقان في ان المجاز قرينته مانعة عن ارادته
بخلاف الكناية قوله واحتجوا في انه مجاز الخ اي احتجوا في انه مجاز
فيهما بان استعماله لهما على ان يكون كل واحد منهما مناطا للحكم استعمال
في غير ما وضع له اولا لان المعنى المجازي لم يكن داخلا في ارادة
الموضوع له منفردا لان الانفراد ينافيه وهو الآن داخل فيها كدخول
زيد في غير كل رجل اذا كانت كل افراده وما هذا الا بحذف
الانفراد الذي هو جزء للموضوع له الاصلي ولا خفاء في انه
بدون هذا القيد معنى مجازي فكان اللفظ مجازا في كل واحد
منهما وبهذا التقرير يندفع ما سنورده على هذه الحجة بان فيها خروج
عن محل النزاع فتأمل قوله جواب المانعين عن حجة
بعد ما قرروه في وجه التنافي وهو ان المجاز مستلزم للقرينة
المانعة عن ارادة الحقيقة فكيف يجتمع معها وحاصله منع قوله
وليس بين ارادة الحقيقة وارادة المجاز منافاة مستندا بهذا السند

اقول

اقول والذي يخطر ببالي ان عاقلا لا يقول بان المجاز بهذا المعنى
يجامع الحقيقة وكان مرادهم بالمجاز ما استعمل في غير موضوعه ولم
يكن قرينة مانعة عن ارادته وهو المسمى بالكناية عند ارباب البيان
والآخر في اطلاق المجاز على مذاهبهم وعلى هذا انهم يقطعون اذا
كان هناك قرينة لاستعمال اللفظ في اللازم ولم تكن قرينة
مانعة عن ارادة الملزوم اعني المعنى الحقيقي جاز حمله عليهما لعدم المنافاة
بين ارادتيهما وح فالمناقشة بين الفريقين لفظية قوله منافاتها
للوحدة الملحوظة اذ يلزم ان يكون المعنى الحقيقي مرادا
وحده وهو مح قوله اتجه القول بالجواز فيه نظر لان
استعمال اللفظ في معنيين مجازيين ايضا مح سيما اذا كان
احدهما وهو ما كان لعلاقة الكل والجزء اقرب الى الحقيقة فانه
يجب حمله عليه ومجرد وجود العلاقة ليس سببا تاما لجواز الارادة لانه يجوز
ان يكون سببيتها مشروطة بعدم المانع كما مر قوله وحيث
كان المعتبر في استعمال المشترك الخ قد عرفت منع ذلك
سابقا قوله في الموضعين اي في استعمال المشترك في
مفهوميه وفي استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي قوله

قوله على الاعتبار الآخر وهو اعتبار المفهوم مع قيد الوحدة
لفظيا قد ذكرنا وجهه فلا نعيده قوله البحث الاول في الاوامر
قدم الامر على النهي لتقدم متعلقه على متعلق النهي وتقدم النهي اياه في التحقيق
قوله صيغة افعل وهي تستعمل في خمسة عشر معنى الاول الوجوب
نحو اقيموا الصلوة الثاني الندب نحو فكاتبوهم فان الكتابة لما كانت
مقتضية للثواب وليس في تركها عقاب كانت مندوبة الثالث الاباحة
نحو كلوا واشربوا الرابع التهديد نحو اعملوا ما شئتم ويقرب منه الانذار
نحو قل تمتعوا وبعضهم جعله قسما على حدة الخامس الارشاد نحو
واستشهدوا فان الله تعالى ارشد العباد عند المداينة الى الاستشهاد
رعاية لمصلحتهم قيل الفرق بينه وبين الندب ان الندب لثواب
الآخرة والارشاد لمنافع الدنيا اذ لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد
في المداينة ولا يزيد بفعله السادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله
فان اقتران مما رزقكم الله بالامر يدل على الامتنان عليهم السابع
الاكرام للمامور نحو ادخلوها بسلام آمنين فان ضم السلامة والامن
عند الامر بدخول الجنة قرينة الاكرام الثامن التسخير نحو كونوا قردة
خاسئين لان مخاطبتهم بذلك في معرض تذليلهم التاسع التعجيز نحو

فأتوا بسورة

فأتوا بسورة لعجزهم بطلب المعارضة العاشر الاهانة نحو ذق انك
انت العزيز الكريم الحادي عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا فانه
اريد به التسوية في عدم النفع بين الصبر وعدمه الثاني عشر الدعا
نحو اللهم اغفر لي الثالث عشر التمني نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي
فان الشاعر لما عد الليل الطويل مستحيل الانجلاء تمنى انجلاءه الرابع
عشر الاحتقار نحو بل القوا ما انتم ملقون بقرينة مقابلة سحرهم بالمعجزة
الخامس عشر التكوين وهو الايجاد نحو كن فيكون وهم قد اتفقوا على
ان صيغة افعل ليست حقيقة في جميع هذه المعاني لان خصوصية
بعضها كالتسخير والتعجيز والتسوية غير مستفاد من مجرد بل من القراين
والنزاع انما وقع في الاربعة الاول فقيل للاول وقيل مشترك
بينهما لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف وقيل مشترك بين الثلثة الاول
لفظا وقيل معنى وقيل مشترك بين تلك الاربعة فهذه مذاهب
ثمانية اشار اليها المص قوله وما في معناها مثل ليفعل ورويد
وصه ونزال قوله حقيقة في الوجوب وانما لم يقل
والامر للوجوب مع انه اخصر لان الاوامر في الاغلب وردت بصيغة
افعل ونحوها واما نحو امرت بكذا وانهم مأمورون بكذا فنادر قوله



وقيل في الطلب اطلاقه على الوجوب والندب من باب
الحقيقة ان كان من حيث العموم ومن باب المجاز ان كان من
حيث الخصوص قوله وزعم قوم انها مشترك بين
امور اربعة هذا القول مما انكره المحققون من الشيعة
الحاجبي اياه اليهم افتراء قوله عد عاصيا العصيان يطلق
تارة على ترك المامور به كما في قوله تعالى افعصيت امري اي تركت
مقتضاه واخرى على ما يستحق به الذم والعقوبة ولما كان ترتب
الاول على ترك الفعل لا يدل على وجوبه بخلاف الثاني فسر قوله عد عاصيا
بقوله وذمه تصريحا بما هو المقصود اخراجا لغيره ثم لما كان ترتب الذم
على مجرد تركه يدل على كونه للوجوب حقيقة لا على تركه مطلقا وان كان
مقرونا بغيره من القراين قيد الذم بقوله معللين لاخراج ذلك
الاحتمال فصار حاصل البرهان ان مجرد ترك المامور به مما ترتب عليه
الذم والعقوبة ولا خفاء في دلالته على وجوبه دلالة الاثر على المؤثر
وعلى هذا فقوله وهو معنى الوجوب محمول على المبالغة اذ الذم بمجرد
ترك الفعل ليس نفس الوجوب بل مسبب عنه فاطلق عليه انه عين المسبب ادعاء
لكمال السببية وذلك فن من البلاغة قوله لانا نمنع المقدمة

القائلة بان ذم العقلاء معلل بمجرد الترك لجواز ان يكون الذم بملاحظة
القرينة فلا يدل على ان الامر للوجوب حقيقة قوله لانا نقول اثبات
للمقدمة الممنوعة بان الذم حاصل حيث لا قرينة فيه اصلا فليس الا لمجرد
الترك اقول فيه نظر لان الخصم لا يسلم حصول الذم عند عدم قرينة
الوجوب والجواب بالوجدان ودعوى البداهة في مقام المناظرة
اما السكوت او المعارضة بالمثل وقد نعترض على اصل الدليل بانا لا نسلم ان
حكمهم بالعصيان لاجل انهم فهموا الوجوب من مجرد قوله افعل بل لان
الشارع اوجب طاعة العبد لسيده وهذا ليس بشيء لان ذلك الايجاب
فيما اوجبه السيد عليه لا مطلقا بدليل ان له الترك فيما خيره فيه وفيما
رجح احد طرفيه ترجيحا غير مانع من الطرف الاخر قوله فليقدر ذلك
اشارة الى انتفاء القراين اي فليقدر انتفاء القراين لو كانت
في الواقع موجودة فالوجدان يشهد ببقاء الذم على تقدير انتفائها
فعلم ان الذم ليس الا لمجرد الترك ولو كان للقرينة مدخل فيه لزال
بزوالها قوله عرفا نصب على الحال لان يكون تمييزا للنسبة الشهادة الى
الوجدان او مفعولا مطلقا اي شهادة عرف قوله وبضميمة
اصالة عدم النقل الخ لما كان المطلوب ان الامر في اللغة حقيقة

للوجوب ولم يثبت ذلك من الدليل المذكور لانه انما يفيد انه في عرفنا كذلك
اشار الى انه يحصل المط بانضمام مقدمة اخرى اليه وهي ان الاصل عدم
نقل صيغة افعل من المعنى اللغوي الى العرف فعلى هذا كانت في اللغة
ايضا كذلك والعرف تبع لها قوله ما منعك الا تسجد قيل الممنوع هو
السجود لا عدمه والجواب في نوعين الاول ان لا زايدة كما في الكشاف
الثاني ان منعك مجاز عن دعاك بقرينة لا اذ ليس الصارف عن الفعل
والداعي الى تركه نوع تعلق كما في المفتاح قوله والمراد بالامر اسجدوا
دون الموكب من ا م ر واندفع بهذا التفسير ما قيل من ان هذا
الدليل ان تم فانما يدل على ان مفهوم ا م ر هو الوجوب لا مفهوم صيغة
افعل والنزاع انما هو فيه قوله ولولا ان صيغة اسجدوا للوجوب
الخ يعني لولا صيغة اسجدوا للوجوب فقط لما كان الانكار والاعتراض على
ترك السجود متوجها ولكان له ان يقول ما اوجبته على فلذا تركته وفيه
نظر لانا لا نسلم ان الانكار على ترك السجود فقط بل على تركه لاجل الاستكبار
ومما يؤيده ان ما سوال عن حقيقة ما يقتضي تركه ولما كان السؤال هنا ليس
على حقيقته وجب حمله على الانكار جعل ذلك سببا للترك ولا شبهة في
استحقاق الذم لاجل ترك المندوبات بسبب الاستكبار ولئن سلمنا فلا نسلم

ان الانكار

ان الانكار بمجرد الترك لجواز ان يكون بواسطة القراين او بخصوص المادة
ولئن سلمنا فنقول ان ذلك دل على كون صيغة افعل للوجوب في الجملة ولا
يدل على ان كلها كذلك وهو المط ولئن سلمنا فنقول كانت الصيغة في عرف
اهل ذلك العصر للوجوب لا في اللغة وقد يجاب عن الثاني بان الذم
والانكار يترتب على مجرد مخالفة هذه الصيغة من حيث هي من غير نظر الى
امر خارج عنها كالقراين وخصوصية المادة اما الاول فلان الاصل عدمها
واما الثاني فيعلم من ذوق الآية وعن الثالث بان لا قايل بالفصل
فاذا ثبت كون هذه الصيغة للوجوب ثبت كون الجميع كذلك
وعن الرابع بان الاصل عدم النقل قوله ان تصيبهم
فتنة او يصيبهم عذاب اليم قيل الفتنة هي الضلالة
وقيل الآفة في النفس والمال والولد وقيل تسلط الجاير وقيل الختم
في القلوب وقيل رد التوبة وقيل صلابة القلوب وعدم تاثرها بالمعارف
وفسر العذاب بعذاب يوم القيمة قوله هدد سبحانه مخالف
الامر يعني باصابة الفتنة او العذاب فقيل هذا الاستدلال مبني على ان يكون
الموصول فاعلا حقيقة وهو ممنوع لجواز ان يكون مفعولا اقيم مقامه فهدد من
لا يخالف مخالف الامر لا من يخالف الامر واجيب بان النحاة اتفقوا على

ان اسناد الفعل الى الفاعل اقوى من اسناده الى المفعول ووجب حمل
كلام الله تعالى على ما هو اقوى واحسن الا لمانع ولا مانع هنا فلم لا يكن الفاعل
مضمرا والموصول مفعوله واجيب بان الضمير لو كان لعاد الى المتسللين
فيصير معناه فليحذر الذين يتسللون لواذا عن الذين يخالفون عن
امره وهذا غير سديد لان المتسللين هم المخالفون للامر فلا يصح ان
يؤمر بالحذر عن انفسهم على انه يبقى ان تصيبهم فتنة بلا عامل لان الحذر
لا يتعدى الى مفعولين قيل فليكن مفعولا له للحذر او المخالفة واجيب بان
اصابة الفتنة ليست علة للحذر لاستحالة اجتماعها معه ولا للمخالفة لان
المفعول له غرض لفاعل الفعل والمخالفون ليس غرضهم اصابة الفتنة
قوله والتهديد دليل على الوجوب يعني تهديد مخالف الامر بالعذاب
دليل على كونه للوجوب اذ لا يليق تهديد على ترك غير الواجب قوله فان
قيل منع لقوله هو دال لتقريره ان الآية انما دلت على ان مخالف الامر
مامور بالحذر ولا دلالة في ذلك على وجوب الحذر الا بتقدير كون فليحذر
للوجوب وهو عين المتنازع فيه واذا لم يثبت وجوبه لم يجب الحذر فلم
يتحقق التهديد قوله قلنا اثبات للمقدمة الممنوعة بان هذا الامر اعني فليحذر
للايجاب بدليل تعلقه باصابة الفتنة او العذاب وورده في بعض الوعيد

فدل على التهديد فان قيل كون الامر المطلق للايجاب يتوقف على كون الامر
المطلق للايجاب فيدور قلنا كون الامر المطلق للايجاب بطريق الحقيقة يتوقف
على كون هذا الامر مستعملا في الايجاب ولا عكس لجواز ان يكون ايجاب هذا
الامر مستفادا من القرينة وهذا القدر كاف هنا ومع التنزل اي
مع التنزل عن دلالته على وجوب الحذر فلا اقل من دلالته على حسن
الحذر حين مخالفة الامر وبهذا القدر يتم مطلوبنا اعني كون
الامر المطلق للوجوب قوله سفها وعبثا ولذلك يلام من
يحذر عن سقوط الجدار الغير المائل وعن افتراس اسد في موضع
لا اسد فيه قوله وكانه تاييد لما ذكر من ان المراد من مخالفة الامر
تركه والاعراض عنه قوله قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم
لما ذكر الشيخ الرضي ره ان اسم الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة
تخصصه ببعض ما يقع عليه فهو في الظاهر لاستغراق الجنس اخذا
من استقراء كلامهم وفي هذا المقام نظر لان المصدر عام بالنسبة
الى ما اضيف اليه اذا كان المراد منه المدلول المصدري والامر في
الآية محمول على ما يطلق عليه من الصيغ لئلا يرد عليه ان هذا
خارج عن محل النزاع اذ النزاع انما هو في صيغة افعل لا في



مفهوم ام قوله على ان الاطلاق كاف في المط وهو ان الامر
لغير الوجوب ايض حملته هذا او تركت مقتضاه فلا استحق الذم
والوعيد وبهذا اندفع ما قيل من انه لزم من هذا الدليل كون الامر
للوجوب حقيقة ولا يدل على انه ليس حقيقة في غيره ولا حاجة الى ان يتمسك
لدفعه الاصل عدم الاشتراك قوله ومنهم على مخالفتهم للامر
الذم مستفاد من سياق الكلام اذ ليس المقصود لا يركعون الاخبار
لعدم الركوع بل المقصود ذمهم على ترك الركوع فلو لم يكن اركعوا
للوجوب لم توجه الذم لعدم وجوب مقتضيه لا يق اثبتم الوجوب
بالذم على الترك لا يكون الا بعد الوجوب وهو دور لانا نقول انما
اثبتنا العلم بالوجوب بالذم لا الوجوب نفسه فلا دور قوله
فان كان الاول جاز ان يستحقوا الخ اقول للمعترض
ان يمنع جواز استحقاق الذم بترك الركوع بل الذم والويل
كلاهما بسبب التكذيب وعدم اعتقاد حقية الامر وهذا لا يقتضي
كون الامر للوجوب لان تكذيب الندب ايض يوجب الذم نعم لو ثبت
ان اركعوا للوجوب تم ما ذكره واما فان الكفار عندنا معاقبون
على الفروع فان اراد بها الفروع الواجبة فمسلم لكن لا ينفعه لانه

لم يثبت وجوب المتنازع فيه وان اراد الفروع مطلقا فممنوع
فالاولى ان يكتفي في الجواب عن هذا الاعتراض بالحمل من الجواب
عن الاعتراض الثاني فانه يدفع كليهما كما ستعرفه قوله وعن الثاني
بانه تع رتب الذم على مجرد مخالفة الامر اي رتب الذم على مجرد
مخالفة مدلول هذه الصيغة اعني اركعوا من حيث هي من غير ملاحظة
خصوص المادة وهو الامور الخارجة فدل على ان الاعتبار في الذم بمجرد مخالفة
لا بالقرينة ولا بالتكذيب ولا بخصوص هذا الفرد فقد ثبت بهذا ان
مطلق الامر للوجوب والا لما صح الذم على مجرد مخالفته وكذا ثبت انه
ليس لغير الوجوب ايض والا لم يترتب الذم ولكان للمخاطب
ان يقول لما كان لغيره ايض حملته عليه فتركته كما مر قوله
رد الاتيان بالمامور به الى مشيتنا
فكانه عم قال ان شئتم فعلتموه وان شئتم تركتموه وهو
معنى الندب ضرورة ان الواجب غير مفوض الى اختيارنا
قوله وهو معنى الوجوب ضرورة الخ ان الندب
يجوز تركه مع الاستطاعة ايض فهذه في الحقيقة دليل للمثبتين
لا عليهم على انه لو تم دليلهم لما دل على مدعيهم من كون الصيغة للندب

وجوب وعدم آن او ضمنت
بنت جمله قرن بولالت بر
آن محض در انعطاطی ابتنی
محمول بر علی کرت
ابتر نازل وورد سبل و
او ابتر علاوارد و ما هو
فان ابتر الامراة

لان المباح ايض مشيئتنا قوله وفيه نظر لانا لا نم
ان صيغة افعل يطلب الفعل مع المنع من الترك
بل يطلب الفعل على جهة الاستعلاء مع المنع منه وهذا المعنى لم يتحقق
فى السؤال ولو سلم فلا نم ان السائل استعمل الصيغة فيه بل انما
استعملها فى الطلب المقارن للتضرع والخضوع فقط كيف ولو
كانت موضوعة لما كان ذكرت وقد استعملها السائل فيه على زعمك
كان استعمالها على سبيل الحقيقة وقد صرح ائمة المعانى بان استعمالها
فى السؤال والدعاء على سبيل المجاز ومما يؤيده ان الاصوليين
صرحوا بان صيغة افعل مستعمل فى خمسة عشر معنى وعدوا من
جملة ذلك الوجوب والسؤال فجعل السؤال مقابلا للوجوب يشعر بانها
ليست فى السؤال للوجوب وقوله للقدر المشترك بين الوجوب
والندب وهو مطلق الطلب قوله والمجاز وان كان مخا
لفا للاصل لان المجاز يحتاج الى الوضع الاول والمناسبة
بين المعنيين والنقل بخلاف الحقيقة فانها محتاجة الى الوضع
فقط فالمجاز مرجوح بالنظر الى الحقيقة لاحتياجه الى مقدمات
اكثر قوله والا لزم الاشتراك المخالف للاصل

لاحتياد

لاحتياجه الى تعدد الوضع والى قرينتين قرينة هذا وقرينة ذاك
والى الاخلال بالتفاهم وقتاما والى مستبعد وهو نقيض المط
اذا كان مشتركا بين النقيضين فانه اذا اطلق على احدهما وفهم
الاخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو فى غاية البعد عن المراد قوله المرجو
ح بالنسبة الى المجاز لان المجاز اغلب واكثر فى العرف
واللغة بالاستقراء حتى بالغ ابن جنى وابن متوية وقالا اكثر اللغات
مجازات والكثرة دليل الرجحان قوله على ان المجاز لازم
بتقدير وضعه للقدر المشترك ايض قال
ره فى الحاشية هذا الحكم اعنى كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى
الكلى فى خصوص الجزئى مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلى الطبيعى
موجود بعين وجود افراده واما على هذا القول وهو الاظهر فوجه المجازية
ان ارادة الخصوصية تتضمن نفى صلاحية اللفظ فى ذلك الاستعمال
للدلالة على غير الفرد المخصوص من افراد المهية وهذا النفى معنى
زايد على ما وضع له اللفظ واريد معه فيصير مجازا انتهى وانت تعلم
ان هذه العلاوة انما ترد على المستدل لو جعل المقدمة فى وضع
لاحدهما اصل التجوز فى الاخر اما لو جعلها انحصار طريق استعماله

فى ذلك الآخر فى التجوز فلا الظهور ان اللفظ فى وضعه للقدر المشترك
يجوز استعماله فى كل واحد من افراده بطريق الحقيقة وذلك بان
يستعمل فيه لا من حيث الخصوص بل من حيث العموم ويستفاد
الخصوص من القرينة وح فقوله اولا احدهما فقط لزم المجاز معا
لزم المجاز فى الآخر دائما والمحصل ان ليس الغرض من اثبات كونه
مجازا للقدر المشترك الفرار من المجازية حتى يرد عليه انها لازمة بل
الكن على هذا التقدير بل الغرض الفرار من طريق الاستعمال فيهما قوله
وربما يتوهم تساويهما قال فى الحاشية التوهم
الذى حكيناه وسمعناه عن البعض من عاصرناه من مشايخنا قوله
لان استعماله فى القدر المشترك ان وقع
فعلى غاية الندرة قال فى الحاشية هذا اشارة الى بعد
وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن ترك فاما ان لا
يريد المنع منه او يريد الاول هو الندب والثانى هو الوجوب واما
متصور ارادة الطلب المجرد عند الغفلة عن الترك وحيث ان
العمدة فى مباحث الامر على امارات ح ففرض الاستعمال فى
القدر المشترك غير معقول قائل قوله على انهما مشتركة

لغة

لغة اى مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا قوله والقرآن والسنة
وظاهر الاستعمال يقتضى الحقيقة هذا الحكم اعنى كون الامر فى القرآن
والسنة للوجوب والندب على سبيل الحقيقة لا ينافى ما سيصرح به
من ان الامر عند الشارع حقيقة فى الوجوب فقط لان كون الندب
معنى مجازيا بهذا الاعتبار لا ينافى كونه حقيقيا باعتبار وضع اللغة فالمراد
بالحقيقة الحقيقة اللغوية قوله بحمل الصحابة ان اراد كل الصحابة فهو ممنوع
وان اراد بعضهم فلا يجديه نفعا لان غاية ما فى الباب ان يكون ذلك
اجماعا سكوتيا وهو ليس بحجة اصلا لا قطعا ولا ظنا على ان حملهم الامر
على الوجوب يجوز ان يكون مستفادا من القرآن او منوطا باجتهادهم
فلا يصير حجة على غيرهم قوله وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك فيه نظر
لان العادة قد جرت فى باب المناظرة بذكر حججهم ومستندهم فلو كان
لهم على ذلك حجة لنقلوها ولو نقلوها لوصل الينا قوله وقد بيننا فى
مواضع من كتابنا ان اجماع اصحابنا حجة هذا حق ان اراد به الاجماع
الحقيقى ولكن تحققه فيما نحن فيه مم وكذا ان اراد به الاجماع السكوتى
لانه ليس بحجة اصلا عند المحققين قوله لوجود اماراته من جملتها عدم تبادر
الغير وقد عرفت ان الوجوب متبادر الى الفهم قوله وكونه خيرا من

الاشتراك وجه آخر لترجيح مجازيته في الندب مع قطع النظر عن
وجود امارة المجاز يعني ان الامر حقيقة في الوجوب بالاتفاق فلا
بدّ من ان يكون مجازا في الندب والا لزم الاشتراك والمجاز خير منه
فوجب ترجيحه قوله او بما اشبه هذا من علامة الحقيقة والمجاز مثل
اعراء اللفظ عن القرينة عند استعماله وعدم عرائه فان الاول
من علامة الحقيقة والثاني من علامة المجاز قوله فلا الا يرى ان
استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي لا يدل على كونه حقيقة
فيهما وذلك للتفاوت المذكور قوله ولا يذهب عليك اقول
اراد السيد ان الصحابة حملوا كل امر مطلق مجرد عن قرائن الوجوب
والندب على الوجوب توضيحه ان الاوامر القرآنية والنبوية منها
محمول على الوجوب بلا نزاع ومنها محمول على الندب كذلك ومنها محتمل
للامرين ظاهرا والسيد جعل الثالث مورد الحمل المذكور وكانه قال
الصحابة حملوا كل امر مطلق محتمل للامرين ظاهرا على الوجوب ولو لم يكن
مطلق الامر للوجوب لما صح ذلك ويؤيده قوله وكان يناظر بعضهم
بعضا في مسائل مختلفة ولم يرد ان الاوامر القرآنية والنبوية كلها
محمولة عندهم على الوجوب حتى يكون منافيا لما سبق منه ولو اراد ذلك

لورد

لورد عليه سوى المناقشة المذكورة ان ... بل ان كثيرا من
اوامر الكتاب والسنة محمولة على الندب اتفاقا وكان قوله فتامل
اشارة الى ما ذكرنا قوله لشيء من المعاني التي ذهب اليها ارباب
المذاهب الاربعة قوله وهو اما الآحاد ولا يفيد
العلم وهو مشكل في هذه المسئلة لانها عملية لا يكفي الظن فيها وفيه
نظر لانا لا نسلم ان الظن لا يكفي فيها لظهور ان المسئلة لغوية يتعلق
فيها البحث بمدلولات الالفاظ ويكفي في اثبات مدلولاتها
الظن والظهور والا لتعذر العمل باكثر الظواهر قوله
او التواتر قيل بعد الجزم بانه لو ثبت لثبت بدليل لما
لا يحسن كونه متواترا الا ان التواتر لا يسمى دليلا اذ الدليل انما
يستعمل فيما يكون نظريا واجيب بان المراد بالدليل ما
يصير سببا للعلم مطلقا وان كان ضروريا فيشمل التواتر
قوله ممن يبحث فيجتهد في الطلب انما قدم هذا القيد لئلا يتوهم
لا يجب في التواتر الاستواء بالنسبة الى الكل لجواز ان
يحصل التواتر لقوم دون آخرين لانه عند التقييد
لا بد للكل من الاطلاع لبذلهم جهدهم في طلبه فصح

قوله فكان الجواب ان لا يختلف فيه ولا يتوجه اليه المنع المذكور
ويمكن ايضا نفي احتمال التواتر بانه متفق عليه بين الخصمين وقد
يجاب عن هذا الاستدلال بان ما ذكرتم لازم عليكم في القول
بالوقف ايضا فان العقل لا يقتضيه والنقل القطعي غير
متحقق فيه بعين ما ذكرتم وللاتفاق والظني لا يفيد وهذا الجواب
ليس بشيء لان الواقف ساكت عن الحكم لا حاكم بشيء
حتى يفتقر الى دليل سلمنا الافتقار لكن لا نم ان العقل لا
يقتضيه فان التواتر عند عدم الدليل من مقتضيات العقل
وقوله والجواب منع الحصر الخ اي منع حصر ثبوته بالعقل و
النقل فان ههنا قسما آخر غيرهما وهو ثبوته بالادلة التي قدمناها
من العرف والايات الدالة من جهة الاستعمال على كون الاوامر
المطلقة للوجوب ولا خفاء في ان مرجع ذلك الى النقل الا انه
لما لم يكن من مقتضى صريحه توجه منع الحصر فتلك الادلة المذكورة
مفيدة للظن فيتوجه ما يتوجه في صورة نقل الآحاد ولو بني
الجواب على منع كون الظن لا يكفي في مدلولات الالفاظ
فالعدول عن اختيار هذا الشق الى الشق الثالث وايراد

ذلك

ذالك المنع بعينه لا يخ عن زيادة مو[illegible] غرضه من ارتكاب هذه
المؤنة الزائدة ان بني الجواب على امر مطابق للواقع فان
اخبار الآحاد ومنع عدم كفاية الظن في مدلولات الالفاظ
وان كان كافيا في دفع الدليل لكنه ما كان مطابقا للواقع لم ينقل
خبر يدل صريحا على ان الامر للوجوب مثلا هذا والذي يظهر من كلام بعض
الافاضل ان ذلك القسم الآخر مركب من نقلي وعقلي مثلا اذا علمنا
ان الشارع ذم بمجرد ترك الامر وحكمنا بان الذم على مجرد تركه
لا يكون الا على تقدير وجوبه حصل لنا العلم بان الامر للوجوب والدليل
عليه مركب من مقدمتين احدهما نقلية والاخرى عقلية ويرد عليه
ان هذا النقلي اما آحاد او متواتر فيعود السؤال المذكور وقد يجاب
بانه متواتر ولا يستلزم عدم المخالفة لجواز ان يكون ذلك العقلي نظريا
قوله ومرجعها اي مرجع تلك الادلة الى تتبع موارد استعمال
صيغة افعل والامارات الدالة على المعنى المقصود بها يعني الوجوب عند
اطلاق هذه الصيغة والحاصل ان تتبع موارد استعمالها يدل
على ان المقصود بها هو الوجوب قيل وفي قوله والامارات اشارة
الى ان ما يثبت به الوضع لا يلزم ان يكون مفيدا للعلم بل قد

يكتفي بالظن واورد عليه بان لا اشارة فيه الى ذلك اذ الآحاد
قد يحصل من اجتماعها العلم وان كان كل واحدة منها لا تفيد الا الظن
وهذا كالعدد في التواتر قوله حجة من قال بالاشتراك اي
حجة من قال ان صيغة افعل مشترك لفظية بين الوجوب والندب
والاباحة استعمالها فيها وظاهر الاستعمال الحقيقة ولا يعدل منها الا بدليل
ولا دليل فلا عدول والجواب ان الدليل على الوجوب ما ذكرناه من انه هو المتبادر
عند اطلاق الامر والتبادر من علامة الحقيقة ومجرد استعماله في الندب والاباحة
لا يقتضي كونه حقيقة ايضا بل يكون مجازا لوجود اماراته وهو تبادر
الغير وكونه خيرا من الاشتراك قوله مشترك بين الامور الاربعة
اي مشترك لفظية بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد اذ لا يتصور
الاشتراك المعنوي هنا لانتفاء القدر المشترك بينها قوله في
احتجاج من قال بالاشتراك اي الاشتراك اللفظي بين الوجوب
والندب هو احتجاج السيد قوله فايدة تستفاد الخ اعلم
ان الحقيقة يجوز ان يقل استعمالها ويتغير حالها فتصير كالمجاز وكذا
يجوز ان يكثر استعمال المجاز في العرف فيلحق بالحقايق وسر ذلك
ان اجراء الالفاظ على فوايدها الاصلية ليس بواجب وانما هو بحسب الاختيار

واذا صح هذا فنقول اذا بلغ المجاز في كثرة الاستعمال حدا صارت الحقيقة
معه مهجورة صار المجاز حقيقة عرفية فيحمل اللفظ عليها عند الاطلاق
وان لم يبلغ هذا الحد فان كان اقل استعمالا من الحقيقة حمل عليها عند الاطلاق
بلا نزاع وان ساواها او زاد عليها فالامر مشكل عند الاطلاق لان الوضع
الحقيقي يرجح الحقيقة والغلبة ترجح المجاز والحق التوقف في امثال ان
وقع في الكتاب والسنة الى ان يجيء تفسيره عن اهل الذكر
عليهم السلم قوله صيغة الامر بمجردها اي عارية عن قراين
الوحدة والتكرار قوله وانما تدل على طلب الماهية اي الماهية المطلقة
العراة عن القيدات فهي من حيث هي عام ملحوظ لا بشرط مدلول تلك الصيغ
قوله افعل ابدا لكن بشرط الامكان كما قاله الامدي قوله فلم يدروا
لانها هي الاولى ولا انها هي اي فلم يدروا اهي موضوعة للمرة او للتكرار
او للقدر المشترك واعلم ان ههنا مذهبا خامسا نسبه العلامة في باب
المرتضى وهو ظاهر كلامه في الذريعة وهو القول بالاشتراك اللفظي بينهما
ودليله حسن الاستفهام بانك اردت هذا او ذاك وهو يدل على الاشتراك
اذ لو كانت لاحدهما والامر يعينه لتبادر فلم يحتج الى الاستفهام ولا
استعمالها فيهما وظاهر الاستعمال هو الحقيقة والجواب عن الاول

قرينة

الهدايات

ان الاستفهام يحسن عن افراد المتواطي فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن ان تقول امؤمنة ام كافرة وعن الثاني ان الاستعمال عام فلا يدل على احدهما واصالة الحقيقة معارضة باصالة عدم الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول منهم من ذهب الى الوقف بحيث يحتمل ارادة مذهب الاشتراك حيث قال يحتمل ان يكون المراد انهم لم يدروا اهو موضوع لهذا او لذاك وان يكون المراد عدم العلم بمراد المتكلم اي هو مشترك لفظي بينهما ولا ندري ايهما هو مراد المتكلم منهما انتهى وتمامه في مطول المحققين ومنهم من توقف في دعوى الاشتراك او لعدم العلم بالواقع وعلى التقديرين فالصيغ المجردة لا تقتضي شيئا منهما على التعيين وهو المراد من الوقف انتهى قوله هذا الى ان يدل دليلهم الآتي لانا نسلب الاشتراك اصلا فليتامل قوله لنا ان المتبادر عن الامر طلب ايجاد حقيقة الفعل الخ اي المتبادر من صيغة افعل ونحوه طلب ايجاد حقيقة الفعل على المصدر الذي هو جزء مادي لهذه الصيغ والمرة والتكرار خارجان عن حقيقته ضرورة ان الجزئيات خارجة من الماهية المشتركة واعترض بان خروجهما لا يستلزم عدم دلالة الصيغ عليهما لجواز ان يكون احدهما او كلاهما لازما للماهية

الطلب

الطلب واجيب بانهما غير لازمين لها اما التكرار فلان المامور يخرج عن العهدة بالمرة فلا يكون لازما للماهية ولا لوجودها واما المرة فلانها وان كانت لازمة لوجودها اذ هي من ضروريات الوجود الا انها ليست لازمة للماهية لفهمها بدونها ولانها متحققة في التكرار دون تحقق المرة وبالجملة عدم لزوم فرد للماهية المشتركة ظ والتحقيق انه لا حاجة لنا الى بيان عدم اللزوم وعدم الدلالات لان المفروض ان الصيغ لا تدل عليهما بالوضع فان دلت عليهما بالالتزام لم يضر لان تلك دلالة عقلية والبحث ليس لنا قوله ونحوهما كالشدة والضعف والآلة وامثالها قوله كك عن مبناول العدد لان نسبة العدد الى اصل الفعل كنسبة الزمان والمكان والآلة على السواء فكما لا يدل الفعل على هذا بالاتفاق كك لا يدل على ذلك قوله لصدق الحقيقة التي هي المطلوب بالامر بها اشارة الى دفع ما يرد ههنا من ان حصول الامتثال بالمرة يدل على كون الصيغة لها وهو خلاف مدعاكم فاجاب بان حصول الامتثال بالمرة ليس لكون الصيغة دالة عليها بخصوصها بل لواسطة صدق الحقيقة المطلوبة عليها واورد عليه بان هذا بعينه استدلال للقائلين بالمرة مع

امتثال به مره حاصل [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

جوابه وسيجي صريحا فلا وجه لذكره هنا واجيب بان ذكره هنا لغرض
دفع السؤال وفيما بعد لدفع الاستدلال فلا يكون تكرارا بلا فايدة
قوله ويتقرر بوجه آخر اشارة الى ان في هذا التقرير اعادة مفاد
الدليل المذكور بعبارة اخرى ومحصلها ان الامر لمجرد طلب ماهية الفعل
والوحدة والتكرار خارجان عنها الا انه قاسمها على المكان مع الزمان
في عدم الدلالة وبايّن هنا انهما من صفات الفعل والموصوف
لا دلالة له على شيء من صفاته فالدال عليه ايضا لا دلالة له عليه فالفرق
بين التقريرين من وجهين احدهما ما ذكرناه والثاني ان التقرير
الاول يدل على ان الصيغة لا دلالة لها عليهما وضعا والتزاما والثاني
يدل على انه لا دلالة لها عليهما اصلا وتنبيه الى ان جعل هذا دليلا على حدة
حدة على المط كما فعله الحاجبي لا كثير فايدة قوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم
من الامر الا طلب الحدث الفعل يعني المعنى المصدري بدون علم ولا الا ان
الوحدة والتكرار وان كانا وصفين للمعنى المصدري لكن يجوز ان
يكون الصيغة بهيئتها موضوعة للصيغة والموصوف معا والى هذا اشار
بقوله وما تكرر وثانيا ان الاصوليين اختلفوا في المط بانه مطلق بل ١٥
هو نفس الماهية المطلقة او جزئي من جزئياتها فذهب كثير منهم الى

الثاني

الثاني ولا شك ان الجزئي هو الماهية المقيدة بقيد الوحدة وثالثا
ان ابن الحاجب صرح في شرح المفصل بان اسم الجنس موضوع للماهية
مع قيد الوحدة المطلقة واطلاقه على الواحد بالحقيقة بخلاف علم الجنس
فانه موضوع لنفس الماهية واطلاقه على الواحد بالمجاز ومع هذه الاقوال
والاحتمالات كيف يصح منك دعوى التبادر تارة وعدم الخفاء اخرى
ويمكن ان يجاب عن الاول بان الامر يقيد تارة بالوحدة واخرى
بالتكرار من غير تناقض ولا تكرار فدل ذلك على انهما ليسا بداخلين
في الموضوع له وتدقيق احدهما للتاكيد والآخر لصرفه عن الظاهر الى خلافه
ويجاب بان كل واحد منهما خلاف الاصل اذ التاكيد خلاف التأسيس
وحمل اللفظ على ظاهره اولى من حمله على خلاف الظاهر وعن الثاني بان من
قال المط هو الجزئي مراده ان المط هو الطبيعة من حيث هي لكنها
لما لم تكن موجودة الا في ضمن فرد ما كان الفرد هو المط بمقتضى العقل لا بدلالة
اللفظ وعن الثالث بان صاحب المفتاح صرح في بحث التعريف
باللام ان الخلاف في المصادر المنونة واما المصادر الغير المنونة
المستفادة من المشتقات فهي للطبيعة من حيث هي بلا خلاف
قوله فلا يدل على صفة الضرب لان دلالة اللفظ على المعاني الثانوية

قوله

انما هی لدلالة المعنی الاولیة علیها وقد عرفت بحکم المقدمة الاولی ان
المعانی الاولی لا یدل علی الثانوی فاللفظ ایضا لا یدل علیه قوله وما
بقی حاصل ان الفعل بحسب المادة یعنی المصدر لا یدل علی الوحدة مثلا لما
ذکرت وهم لا یجوزان یدل علیها بحسب الهیئة بان یکون هو تلک
الهیئة موضوعا للموصوف والصفة جمیعا والنزاع انما وقع فی هذا لا فی
الاول قوله فیلزم التکرار فی ای رتبة قیل لزوم ذلک ثم لجواز ارتفاع الضدین
فلا یلزم من نفی احدهما دائما اثبات الآخر دائما واجیب اولا بان الفرض
الکلام فی الضدین لا ثالث لهما کالحرکة والسکون فانه اذا انتفی احدهما
ثبت الآخر قطعا وثانیا بان المراد بالضد العام اعنی الترک ومن المعلوم
ان دوام الکف عن ترک الفعل انما یکون بذلک الفعل قوله اذ
تعلق التکرار انما فهم من دلیل آخر کالاجماع والسنة والتقیید بعلة
او شرط الی غیر ذلک لا بمجرد الامر وکلامنا فیه ومما یؤید ذلک ان
الصوم فی کل عام مرة والصلوة فی کل یوم خمس مرات فالتکرار
مختلف ولو کان مقتضی الامر نفسه لکان کذلک قوله وهو بط
لان اللغة انما تثبت بالنقل علی ان النهی عند کثیر من المحققین
منهم المرتضی کالامر فی عدم التکرار فلهم ان یمنعوا اصل

فتامل

قیاسکم فیه ولو سلم ثبوت اللغة بالقیاس فانما هو بالقیاس الصحیح
وهذا القیاس غیر صحیح لانه قیاس احد المتناقضین علی الآخر لما
بینهما من المباینة المنافیة للقیاس قوله الیس شیء لان العلة
وهی الطلب الجازم موجودة فیهما وعند الاشتراک فی العلة یجب
الاشتراک فی المعلول مع ان المط فی النهی هو طلب کف علی ما قیل
قوله فان النهی یقتضی انتفاء الحقیقة تحریره ان النهی یقتضی منع المکلف
من ادخال المهیة فی الوجود وهو انما یتحقق اذا امتنع من ادخال
کل فرد من افرادها فی الوجود اذ مع ادخال فرد ما یکون قد ادخل تلک
المهیة فیه لاشتمال ذلک الفرد علیها وهو ینافی مقتضی النهی بخلاف
الامر فان المط منه ادخال المهیة فی الوجود وهو یتحقق فی الاتیان
بفرد ما لتحقق المهیة المطلوبة قوله وایضا التکرار فی الامر مانع من فعل
غیر المامور به اذ لو کان للتکرار یعم جمیع الاوقات الممکنة لانه لیس
فی اللفظ ما یشعر بتخصیصه بوقت دون آخر فلو حمل علی بعض
الاوقات لزم الترجیح بلا مرجح واذا عم جمیع الاوقات منع من
فعل غیره فیها لاستحالة اجتماع الضدین ویستلزم ذلک فوات
معاشه ومعاده ولذلک قیل التکرار فی الامر یستلزم التکلیف

بما لا يطاق وانه مع علي انه لو جب ذلك ان ينسخ الامر بكل تكليف
بعد اذ بهذا التكليف يستلزم رفع حكمه في بعض الاوقات وهو
النسخ قوله اذ الزوك يجتمع ويجامع كل فعل كترك الزني والشرب
والشتم والضرب مثلا يجتمع ويجامع فعل الصلوه مثلا وعن
الثالث بعد تسليم كون الامر بالشئ نهيا عن ضده الخ يعني ان
اراد بالضد في قوله الامر بالشئ نهي عن ضده الضد الخاص اعني
الاشياء الوجودية المانعة للفعل المامور به او الضد العام بمعني
احد من الاشياء لا بعينه فذلك مم ويجي ان الامر بالشئ هو غير
مستلزم لهما وان اراد به الضد العام بمعني الترك فهو مم
بناء علي انه جزء لمدلول الامر والامر دال علي المنع منه وهو معني النهي لكن
يمنع علي هذا التقدير وعلي التقديرين بعد التسليم كلية الكبري و
المراد بقول المجيب عن ضده الضد الخاص والضد العام
بمعني الاول فانه في حكم الضد الخاص وفي جزء المنع ايضا و
قوله او تخصيصه بالجر عطف علي التسليم وقوله واراده الترك
منه اي من الضد العام احتراز عن الضد العام بمعني آخر
لانك قد عرفت انه مندرج تحت قوله عن ضده فقد ظهر ان

الجواب عن الضد الخاص والعام المقارب اولا بمنع الصغري
وثانيا عنهما وعن العام بمعني الترك بمنع كلية الكبري قوله فان
كان دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت ففهم الدوام
من النهي الضمني يتوقف علي فهمه من الامر فلو انعكس لزم الدور
تقتضي المنع من السكون دائما اذ لو جاز السكون في الجملة
لزم التناقض قوله المنع من السكون فيهما ضرورة ان ضد
الحركة في ساعة تركها في تلك الساعة لا مطلق قوله ولو كان
للتكرار لما عدا الاولي ولو كان للمهية او التكرار لما عدا ذلك المقصود
نفي المذهبين كليهما قوله والجواب انه انما عد تمثيلا
لقرينة انت خبير بان هذا الجواب لا يتاتي علي راي القايلين
بالتكرار مع ان دلالة الدليل علي نفي التكرار اظهر من دلالته علي نفي
المهية ويمكن لهم ان يجابوا بانه عد تمثيلا لان القرينة قد يدل
علي نفي عدم التكرار والا فلا يتم الامتثال قوله لا لان الامر ظاهر
في المرة بخصوصها فان قلت لو كان كذلك لما انتسب الامتثال
الي فعل المامور به مرة لكن العرف يشهد بذلك قلنا انما ينسب
الامتثال اليها لانها من ضروريات الوجود لا لخصوصها من حيث

هو اولد لانه القرينة على اعتبار خصوصها قوله لو كان كذلك لم يصدق
الامتثال فيما بعدها قيل فيه نظر لان الفعل في المرة الثانية
كما هو فرد الطبيعة من حيث هي كذلك كان فرد الطبيعة المقيدة
بالوحدة المطلقة فالتفرقة بانه اذا كان الطلب للطبيعة كان
ممتثلا بالمرة الثانية واذا كان للمرة لم يكن كذلك محل بحث و
اجيب ان مرادهم بالمرة الواحدة لزوم الاقتصار عليها من غير
زيادة كما اشار اليه المص في تفصيل المذاهب فعلى هذا الفعل
في المرة الثانية ليس من افراد المرة بهذا المعنى فلو اتى به ثانية
لما عد ممتثلا فمن كان عليه ركعتان فاتى بثلث ركعات فانه
غير ممتثل قطعا قوله بمثل ما مر في الاصل المتقدم قوله
من انه لو ثبت اي كونه للماهية او للمرة او للتكرار قوله بمنع
الخلاف اي ممن يبحث ويجتهد كما مر قوله وذلك
كاف اي السبق والتبادر الذي يفيد الظن كاف في
اثبات ما يماثله مما يقصد فيه بتعيين مدلوله وقد عرفت وجه
العدول عن اختيار الاحاد الى هذا انفا قوله وجماعة
منهم صاحب المفتاح ووافقهم في ذلك كل من قال بالتكرار

لتحصيل ما هو المط وهو استغراق الاوقات قوله فيتوقف كما هو
شان الالفاظ المشتركة عند الاطلاق قوله منهم المحقق ومنهم البض
مشاهير المخالفين كالحاجبي والشافعي والفخري وصاحب المنهاج قوله لنا انظر
ما العدم يتوجه في ان الامر للفور ام لا الى هذا جميع ما قلناه فيما تقدم فلا يغفلك
قوله مدلول الامر طلب حقيقة الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور والتراخي
لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة قوله واجيب عنه بان ذلك انما
يفهم بالقرينة وبهذا يندفع ايض ما احتج به صاحب المفتاح على الفورية
حيث قال التبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغير
الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة التراخي فان المولى
اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر
الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد
الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما قوله طلب الشيء
انما يكون عند الحاجة اليه عاجلا حتى لو علم عدم الحاجة لم يفهم التعجيل
والاحسن عده في العصاة لائق كالاصل عدم القرينة لانا نقول
العادة حاكمة بوجودها والا فالعصيان ممنوع قوله اذا امر تكلم المراد بالامر
اسجدوا في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا كما مر فلا يرد ان

البحث في الصيغة لا في لفظ البحث الامر قوله ولو لم يكن للفور
لم يتوجه عليه الذم الملازمة ممنوعة لأن قصد المخاطب الترك في
الموسع ايضا مما يوجب الذم سيما اذا كان القصد مقرونا بالتجبر و
الاستكبار كما في هذا المقام بدليل ابى واستكبر وانا خير منه وعلى
هذا كيف يتمشى منه ان يقول سوف اسجد وقد ذكرنا فيما تقدم
ما يقوى هذا المنع فتذكر قوله مقيد بوقت معين ليس
بمطلق والنزاع انما هو فيه قوله والدليل على التقييد الخ
لانه رتب السجود على تلك الاوصاف بفاء التعقيب وهى
مقتضية للسجود عقيبها من غير مهلة ولانه رتب الامر على
الشرط والشرط قد يكون سببا وعلة للجزاء قوله واما انتفاء اللازم
فلانه ليس له قبل هذا ايضا عائدا الى تكليف المح لأن التاخير الى وقت
معين لا يعلم اصلا لايقاعه فيه وعدم التاخير عنه محال قوله اذ لا
نزاع في امكانه اى امكان التصريح بجوازه بان يقول
افعل وقد نفيت عنك الفور مع ان الدليل على تشريع التاخير
جار فيه بعينه وهذا النقض اجمالى قوله لو كان التاخير متعينا
اى لو كان تاخير الفعل الى آخر ازمنة الامكان متعينا

ولم يجز الاتيان به على الفور وهذا الجواب نقض تفصيلى لانه منع الملازمة
قوله وهو فعل المامور به قال الآمدى لانم انه فعل
المامور به فان دلالة الآية على وجوب المسارعة الى سبب المغفرة انما هى
من جهة الاقتضاء دون المنطوق والاقتضاء لا عموم له فلا دلالة لها على
المسارعة الى كل سبب المغفرة ويختص بما اتفق على وجوب تعجيله من الافعال
كالتوبة ونحوها ولا يعلم انه يعم كل فعل مامور به اقول ومما يدل على عدم عمومه
ان فعل المندوب من اسباب المغفرة ولا يجب المسارعة اليه اتفاقا
قوله وانما يتحقق المسارعة والاستباق بان يفعل بالفور الحصر ممنوع
لأن المسارعة والاستباق اعم من الفور اذ الفور هو الاتيان بالمامور به
عقيب الامر من غير مهلة وهما يتحققان في الموسع بالاتيان بكل فرد
بالنسبة الى فرد بعده اللهم الا ان يقال لم يثبت وجوبهما ولم يقل احد
بوجوبهما في غير الفور اتفاقا فيثبت وجوبهما في ضمنه وهو المط قال
قطب المحققين هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا
والكلام انما هو في دلالة الصيغة عليه لغة فلا يتم التقريب واجاب عنه
صاحب النقود بانه اذا ثبت في لسان الشرع ثبت لغة لأن الاصل
عدم النقل قوله لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق

ثم فان المسارعة والاستباق لا تنافي الاتيان بالفعل من غير توان
ولا منافاة بينهما وبين المضيق فلا يتم ما ذكره لعرف الامر عن الوجوب والجواب
انه لا يتحقق لغة وعرفا لمن قيل لرجل عند اقتصار انه سارع او استبق والتوانى
الكون الاعتدال مكانه وهو في المضيق غير ممكن قوله والا لكان مفاد
الصيغة فيهما منافيا لما تقتضيه المادة لان مفاد الصيغة هو الوجوب
المقتضى عدم جواز تاخير المامور به ومقتضى المادة اعنى المسارعة والاستباق
جواز تاخيره فبينهما منافاة وذلك غير جائز قوله فتامل قال في الحاشية
وجه التامل ان حمل سارعوا على الندب مجاز ويمكن ان يكون لمعنى بادروا
ودليلا على الفورية فتعارض المجازان ولعل الاول ارجح لاصالة عدم الفورية
انتهى اقول لو لم يكن هذا القلت مع جهة ان مفاد صيغة الامر في الايتين
على تقدير حملها على الوجوب هو الظن بفورية المامور به دون القطع لان
هذا الدليل ظني والظن بها لا يقتضي عدم جواز تاخيره ضرورة ان نقيض
المظنون محتمل وان كان مرجوحا وبهذا التقدير كان فلا يصح استعمال المسارعة
والاستباق لانهما تقتضيان جواز التاخير مطلقا فلا منافاة بين مفاد
الصيغة ومقتضاهما ومن ثم فليتامل قوله انما يقصد الزمان الحاضر لا يرد
عليه ان كون كل مخبر وكل منشئ غير قاصد الا الحال ممنوع لعدم جريانه نحو

قام

قام زيد وسيقوم وهل قام مما قصد فيه الماضي والاستقبال لان الكلام في
المجرد عن القرائن وتلك الامثلة مقترنة كالصيغة والسين ونحوهما نعم يرد
عليه اولا ان القول بان قائل زيد قائم غير قاصد الا اياه مبني على ان
اسم الفاعل لا يطلق حقيقة على من لم يتلبس بالفعل وهو ممنوع وثانيا
ان دلالة الاسمية على الزمان ممنوعة قال الشيخ عبد القاهر المص من الاخبار
ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض
لا يتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال في موضع
آخر موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث
شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له و
هذا الكلام صريح في ان الاسمية لا تدل على الزمان اصلا ولو سلم فلا نم
ان الدلالة له بحسب الوضع فالمستفاد من القياس على تقدير صحته
ان الامر يدل على الحال واما ان الدلالة بحسب الوضع فلا فلا يتم التقريب
ولو سلم فغاية ما في الباب ان الاسمية دالة بحسب الوضع ان مضمونها
وقع في الحال وح فالمستفاد من القياس ان مضمون الامر اعنى طلب
الفعل وقع في الحال ولا يدل على ان ذلك فعل المامور به لا بد من ان
يقع فيها فلا يتم المقص قوله فكذلك الامر الحاقا له بالاعم الاغلب لا يرد

عليه ما اورده بعض الافاضل من ان زيدا قائم والامر انشاء ومنهما متباينة
كلية فلا يصح قياس احدهما على الآخر لان مدار صحة القياس على الاشتراك
في العلة والعلة ههنا اعني كونه كلاما مجردا عن القراين مشترك وقد
مر مثله قوله قياس في اللغة اورد عليه بعض المحققين بان
الحاق الفرد بالاعم الاغلب ليس قياسا اذ لا يعتبر فيه كون المقيس
عليه اعم واغلب واجاب بان اثبات اللغة انما يكون بالنقل والاستقراء
والحاق الفرد به ليس داخلا فيهما فان قلت يمكن ادخاله في الاستقراء
يعني استقرينا فما رأينا من الكلام وجدناه دالا على الحال فحصل لنا
الظن بان كل كلام كذلك الامر من جملته قلنا الامر من الكلام الذي
رأيناه وكونه دالا على الحال متنازع فيه فلا يتم الاستقراء قوله وبطلانه
بخصوصه اى بطلان القياس في اللغة بخصوصه ظ وان قلنا بجوازه
في الاحكام وقد مر مثله قوله لا يمكن توجهه الى الحال بخلاف غير الامر فانه
متوجه الى الحال كوقوع الطلاق في قوله انت طالق فانه لا يتاخر
عن التلفظ بهذه الصيغة قيل المراد بالزمان الحاضر في الدليل ليس
هو الآن الحاضر الذي لا ينقسم بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي
واوائل المستقبل والفور هو اوائل المستقبل داخل فيه والجواب

ان

ان الحال بهذا المعنى محدود باول الكلام وآخره والواقع في هذا الظرف
انما هو مضمون الامر اعني الطلب دون المطلوب والامر تحصيل الحاصل
بل المطلوب خارج عنه متصل به بناء على الفور وهو استقبالي قطعا
ولم يقع في شيء من اجزاء الزمان الحاضر قوله اما مطلقا
اى اما استقبالا مطلقا سواء كان متعقبا للحال وهو الفور او
غير متعقب وهو التراخي قوله وايضا انما عد هذا مع السابق دليلا
واحدا مع انه امكن جعلهما دليلين لانهما مبنيان على امر واحد وهو
ان النهي يفيد الفور قوله وهو يقتضي الفور اى
النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه على الفور وهو يتوقف
على فعل المأمور به على الفور فكان الامر مقتضيا له على الفور قوله
وجوابه يعلم من الجواب السابق اما الجواب عن الاول
فبانه قياس في اللغة وبالفرق من وجهين اما عن الثاني
فبمنع ان الامر بالشيء نهي عن ضده وبمنع الشرط فبان النهي
بحسب الامر فورا وغير فور قوله احتج السيد على مذهبه وهو ان
الامر مشترك بين الفور والتراخي لفظا قوله لا يحسن الا مع
الاحتمال في اللفظ لان اللفظ لو اختص باحدهما او بالقدر

المشترك لتبادر ذلك الى الفهم فلم يحتج الى الاستفهام قوله والجواب
ان الذي الخ جواب عن دليله الاول توضيحه ان ظاهر استعمال
اللفظة في شيئين انما يقتضي ان يكون حقيقة فيهما اذا تساوت
نسبته اليهما اما مع التفاوت بالتبادر وعدمه فلا وقد بينا ان
المتبادر انما هو طلب الفعل وانت خبير بان هذا الجواب لا يمشي على
الفور ويمكن اخراج جواب عن هذا قوله ويكفي في الاستفهام نقض تفصيلي
بمنع قوله والاستفهام الخ لا يحسن الا مع احتمال اللفظ هذا الجواب
ايضا لا ياتي عند القائلين بالفور ولا يمكن استنباطه ايضا قوله
فايدة اذا قلنا بان الامر للفور الخ اعلم اذا قلنا بان الامر يجوز فيه التراخي
فلا نزاع في انه ان فات في اول وقت الامكان وجب الاتيان
به في غيره بمقتضى ذلك الامر واما ان قلنا بانه للفور فاما ان يكون
هناك دليل على وجوب الاتيان به في غيره ان فات او دليل
على عدم وجوبه فلا نزاع حينئذ في وجوب الاتيان على الاول وعدمه
على الثاني الا ان ذلك الامر خارج عن محل النزاع واما ان لا يكون
هناك دليل اصلا لا على هذا ولا على ذاك وهذا محل النزاع فمنهم من
قال بوجوب الاتيان به بمجرد ذلك الامر ومنهم من قال بعدم

وجوبه

وجوبه وثمرة الخلاف ان الامر اذا صدر من الشارع ثم فات المامور به
فالاصل فيه القضاء على الاول حتى يصدر منه ما يدل على عدمه والاصل فيه
عدم القضاء على الثاني حتى يصدر منه ما يدل على وجوبه قوله احتج
الاول الخ اقول ان هذا الدليل بظاهره على نفي الفور اظهر
من دلالته على وجوب الاتيان بالمامور به بعد فوات الفور وانما قلنا
بظاهره لانه يمكن تقريره على وجه ينطبق على المطلوب من وجهين احدهما ان
الامر ان كان للفور كان مقتضاه كون المامور به فاعلا على الاطلاق
جزءا منه والامر بالمركب امر بكل واحد من اجزائه فالمطلق من مقتضيات
الامر ومن مقتضياته ايضا القيد وبفوات الثاني لا يفوت الاول وذلك
يوجب استمرار الامر المطلق عند فوات القيد كما كان لان الامر متعلق
حال وجوده ويمكن ان يجاب عنه بان المامور به وهو المقيد من حيث
هو مقيد وتعلق الامر بالجزء انما هو باعتبار تحققه في ضمن الكل
وذلك لا يوجب تعلقه به بالاستقلال وسر ذلك ان خصوص
القيد يجوز ان يكون له مدخل في حصول ما يرجح تعلق الامر من
جهة الحسن والمصلحة فبفواته يفوت المرجح وبفوات المرجح ينتفي
الامر وثانيهما ما اشار اليه المص بعيد هذا وهو ان مقتضى الامر

لذلك الفعل بعد ما فات
وهذا مقيد والمطلق
على كون المامور فاعلا

انما هو طلب الفعل على الاطلاق والفور ليس من مقتضياته حتى ينتفي الامر
بانتفائه ثم وجوب الفور انما نشأ من دليل آخر كوجوب المسارعة
والاستباق فاذا فات ما ليس من مقتضيات الامر لا يلزم منه
فوات مقتضاه بل يجب استمراره قوله يجري مجرى قوله في ذلك
لان الامر لو كان للفور والفور عبارة عن الاتيان بالفعل في الزمان
المتصل بزمان الامر قوله فالمسئلة لغوية لان بناءها
على ان افعل هل هو موضوع لغة لهذا او لذاك قوله فكان الجواب
ان يبحث عنه لان كل ذي مذهب اذا بنى مذهبه على امر ضروري وجب
عليه بيانه ليثبت مذهبه والفريقان لم يتعرضوا لبيانه نفيا واثباتا تأمل
قوله والتحقيق في ذلك اي في ان المكلف اذا لم يأت بالمأمور به
في اول وقت الامكان هل يجب عليه الاتيان به في الثاني ام لا
قوله ولا ريب بفواته في فوات وقته لان الوجوب اذا كان في وقت
يفوت بفوات ذلك الوقت وحاصله ان المعتبر هو المقيد من
حيث هو مقيد ولا ريب في انتفائه عند انتفاء القيد ولا يجوز
لهم ان يقولوا امرنا بالفعل وتخصيصه بوقت لفوت
الثاني لا يفوت الاول لانا قد ذكرنا ما يدفع هذا القول على ان

المأمور به

المأمور به وان كان متعددا عقلا لكن التعدد فيه خارجا ثم لجواز ان
يكون بسيطا يعبر عنه بذلك المركب بل الحق هذا كما قال الحكماء ان
النوع الاضافي وان كان مركبا في الذهن من الجنس والفصل لكن
لا تركيب فيه في الخارج والا لامتنع حمل الجنس والفصل عليه لان الحمل
يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجي لئلا يكون حكما
باتحاد الاثنين فيكذب وتغايرهما في الوجود العلمي ليفيد قوله وايجاب
المسارعة والاستباق لم يصيره موقتا نظير ذلك وجوب الحج فانه
مدلول الآية مطلق والنص خصصه بالفور واذا عصى المكلف بتركه
اولا وجب الاتيان به ثانيا كما هو مقتضى الآية قوله فينبغي ح القول
لسقوط الوجوب فيه نظر لان كل من قال بالتكرار قال بالفور كما
ذكرنا سابقا وصرح به الاصوليون ح على هذا لا يستقيم القول بسقوط
الوجوب عند كل من قال بالفور اللهم الا ان يقال الفور عندهم
مستفاد من خارج لا من مجرد الصيغة فهو داخل في عمومه ومن
اعتمد على الآخرة فح يرد ان العموم المستفاد من فحه والذي
يظهر من كلامهم ارادة المعنى الاول ثم قوله على ان الامر بالشيء مطلقا يتعلق
به الامر اما مطلق وهو على ما عرف بعضهم ما لا يتوقف تعلق الامر به

على وجود مقدمته من حيث هو كذلك واما مقيد وهو بخلافه وانما اعتبر
الحيثية لجواز ان يكون الشيء مطلقا بالنسبة الى مقدمة ومقيدا
بالنسبة الى اخرى كالصلوة فانها مطلقة بالنسبة الى الطهارة مقيدة
بالنسبة الى الوقت والقدرة والحيثية معتبرة في تعريف الاضافات
كما صرح به الشيخ في الشفاء في بحث الجنس والفصل اذا عرفت هذا فنقول
قوله مطلق احتراز عن المقيد فان الامر بالزكوة والحج والصلوة مثلا
لا يقتضي ايجاب مقدماتها التي لها مدخل في تعلق الامر بها كالنصاب
والاستطاعة والوقت اتفاقا قوله يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به فيجب
تحصيله ويذم على تركه وانما لم يقل امر بما لا يتم الا به لئلا يتوهم
ان الامر بالشيء نفس الامر بمقدماته في الحقيقة دونه لانه لو سلم ذلك
فانما هي في السبب مطلقا كما ستعرف قوله شرطا كان او سببا او
غيرهما المراد بالشرط الشرط الشرعي وهو ما يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة
الا ان الشارع جعله شرطا لايقاعه على الوجه الشرعي كالوضوء للصلوة
والمراد بالسبب ما يلزم من وجوده وجود شيء ومن عدمه عدمه وهو
المعبر عنه بالعلة التامة كالصعود للكون على السطح والاطعام
للاشباع والمراد بغيرهما المقدمات العقلية والعادية اما

الاولى

الاولى فهي ما لا يتاتى الفعل بدونه عقلا ويسمى شرطا عقليا كنصب
السلم للصعود وكترك جميع الاضداد في الواجب وفعل ضد ما في الحرام
واما الثانية فهي ما لا يتاتى الفعل بدونه عادة ويسمى شرطا عاديا
ايضا كغسل جزء من الراس لغسل الوجه كله وستر جزء من الوجه لستر
الراس كله وانما اتى بقوله او غيرهما مع ان ذلك الغير ايضا شرط لما عرفت
ولم يرد بقوله شرطا مفهومه الاعم الشامل للثلثة احترازا عن ايهام تخصيص
الشرط بالشرعي واخراج غيره وتصريحا لادخال ذلك الغير قوله مع كونه
مقدورا احترز به عما لا يقتضي ايجاب الوضوء اذا لم يكن مقدورا
لعدم الماء او لعدم القدرة على استعماله بل يقتضي ايجاب بدله وهو التيمم
فان لم يكن مقدورا لم يقتض شيئا وفيه نظر لان ايجاب الصلوة اما
ان يكون باقيا مع عدم القدرة بالطهارة اصلا او يكون زايلا فعلى
الاول يلزم التكليف بما لا يطاق لان وجود ذي المقدمة مع امتناعها
ممتنع وعلى الثاني يلزم ان لا يكون ما كان واجبا مطلقا بل واجبا مطلقا
بل مقيدا وهو ايضا باطل ثم اقول انت خبير بان الكلام في مقدمات
المطلق فقط مع كونه مقدورا استدراك اذ المطلق بالنسبة الى غير
المقدور مقيد لا مطلق فليس للمطلق من حيث هو مطلق مقدمة

بغیر مقدورة حتی یحتاج فی اخراجها الی هذا القید **قوله** وخالف فی غیره ای
مطلقا سواء کان ذلک الغیر شرطا شرعیا او عقلیا او عادیا وههنا مذهبان
آخران احدهما انه لا یجب شیء منهما سببا کان او غیره وثانیهما انه یجب الشرط
الشرعی دون غیره **قوله** واشتهرت حکایة هذا القول عن العلامة من اهل
تلک الحکایة **قوله** ولکنه یوهم ذلک فیما بدا الرأی البادی یجوز ان
یکون ما بالهمزة من بدا اذا ظهر ولکن کلامه فی الکتابین یوهم ذلک القول
فی اول حدوث رأیهم او فی ما حدوث رأیهم والمراد بذلک ان هذا القول
شیء عن لهم بلا ملاحظة الکتابین من غیر رویة وتأمل فیهما لیعرف انه یقول
بوجوب جمیع مقدمات المطلق سببا کان او غیره **قوله** وقال فی جملة ان الامر
فی الشریعة ورد علی ضربین الخ یعنی قدس سره ان الواجب علی قسمین مقید
ومطلق وان ما یتوقف علیه الاول اعنی مقدمات الوجوب غیر واجب
بخلاف ما یتوقف علیه الثانی بوجوبها اعنی مقدمات الفعل والوجود فانه
واجب مطلقا سببا کان او غیره حیث حکم فی الضرب الثانی بوجوب
مقدمات الفعل علی سبیل العموم وانما ذکر الصلوة والوضوء فعلی سبیل
التمثیل ولانه لم یقل احد بوجوب غیر السبب [illegible] علی ما هو المعروف من
الاصول ومن هنا ظهر ان کلامه فی الکتابین غیر مطابق للحکایة ثم نقول

لیس

لیس مقصوده من التفصیل ان السبب واجب دون غیره لینافی اول
کلامه آخره بل المقصود منه ان الامر المتعلق بالمسبب ظاهرا متعلق بالسبب فی
الحقیقة بخلاف الامر المتحقق المتعلق بذی الشرط فانه متعلق به وبالشرط جمیعا
والغرض منه دفع ما یتوهم من اطلاق العلامة ان الامر بالشیء امر بما لا یتم الا به
وهو ان الامر بذی المقدمة مطلقا سببا کان او غیره نفس الامر بالمقدمة لا به
وعلی هذا لا التناقض بین کلامیه وفیه نظر من وجهین احدهما ان التناقض
وان اندفع بذلک التوجیه لکن تحقق التناقض بوجه آخر لان التفصیل
بهذا المعنی ینافی ما صرح به فی الضرب الثانی من ان الامر متعلق بالمجموع
مطلقا وثانیهما انه یمکن حمل التفصیل علی ظاهره کما فهمه الحاکی وحمل
قوله والامر ورد فی الشریعة الخ علی بیان محل النزاع وتوضیح ذلک
ان اطلاق العلامة یشعر بان النزاع فی وجوب مقدمة الواجب علی الاطلاق
سواء کان ذلک الواجب مقیدا او مطلقا کما یشعر به قوله وانما قسم
الامر فی الشرع الی قسمین فکیف یجعلهما قسما واحدا فبین قدس سره
ان الواجب علی ضربین مقید ومطلق والنزاع انما هو فیما یتوقف علیه
الثانی دون الاول فلا یصح جعل الجمیع محل النزاع نعم ظاهر قوله والضرب
الآخر یجب ضمیمة مقدمات الفعل دل علی ان ذلک مذهبه ولیس المراد

ذلك بل المراد انها تجب عند القائلين بالوجوب والامر في ذلك
بيّن وعلى هذا لا تناقض اصلا وصحت الحكاية قوله وفرق
في ذلك بين السبب وغيره بمقصد السيد على ما فهم المص بيان ان مقدمة
المقيد لا يجوز ان يكون من قبيل الاسباب لان الامر بها انما يكون
بعد تحققها وهي ان كانت سببا تستلزم وجوده فالامر تحصيل الحاصل بالموجود
وانه ممتنع واما مقدمة المطلق فانها اعم من ان تكون سببا او غيره لان الامر به
يصح مع وجودها وعدمها فيصح ان يكون كمقدمته من قبيل الاسباب
وعلى ما فهمه المحاكي بيان الفرق في مقدمة الضرب الثاني الذي هو محل
النزاع بين السبب وغيره واوجب الاول لان الامر بالمسبب انما هو
في حال عدم السبب لامتناع طلب الحاصل والمسبب حال عدم سببه
ممتنع فالامر به يتعلق بالسبب حقيقة لانه المقدور دون الثاني
لان ذا الشرط لما لم يلزم وجوده عند وجود شرطه بل جاز وقوعه وعدمه
كان مقدورا فالامر يتعلق به لا بالشرط والذي عدل به المص عن تفسير
المحاكي امور الاول لزوم التناقض بينه وبين معتقده في النص الثاني
من وجوب جميع مقدماته الثاني جعل التكليف مشروطا بالشرط وظاهر
ان الشرط المصحح للتكليف هو شرط الوجوب دون الوجود الثالث

ان هذا خارج عن محل النزاع على تفسيره اذ هو فيما يتوقف عليه الواجب
المطلق دون المقيد والواجب هنا مقيد فبيان ان مقدمته غير واجبة
خارج عن محل النزاع الرابع ان الشرط والسبب قسما وقد يمنع امتناع
وجود الواجب به وعدمه بدونهما اذ هو مناط وجوب السبب بامر المسبب
ولا دخل للاستلزام وعدمه فيه فينبغي ان يكون مناطا في وجوب
الشرط ايضا فالفرق المذكور غير مؤثر في وجوب احدهما دون الآخر
الخامس جعله بخلاف مقدمات الافعال فان المناسب على تفسيره
ان يقول بخلاف غيره اقول قد عرفت دفع الاول بما مر ويمكن الجواب
عن الثاني بان التكليف غير مشروط اذ المعنى انه لا يجوز ان يوجب
علينا المسبب مع شرط وهو اتفاق وجود السبب بخلاف الصلوة
فانه يجوز ان يكلفنا بها مع شرط وهو وجود الطهارة ولا يلزم
منه ان يكون التكليف مشروطا بالشرط والمؤيد له ان الطهارة ليست
شرطا للتكليف بالصلوة بل هي شرط لوجودها على الوجه المشروع
فكيف يصح ان يجعلها شرطا للتكليف وبهذا اندفع الثالث
ايضا وعن الرابع بانه جعل كمال اللزوم مناطا للوجوب وظاهر
انه يتحقق في السبب لدورانه وجودا وعدما دون الشرط والحاصل

ان عدم تعلق القدرة بالمسبب مطلقا وتعلقها بالمشروط في الجملة فارق
وهذا القدر كاف في تعلق الامر بالشرط دون السبب في الحقيقة ومن
الحاسس بان قرينة المقابلة دلت على ان المراد بالمقدمات غير السبب
من الشروط فليتامل قوله بخلاف مقدمات الافعال لتقريره
على راى المصنف حيث جعل الشرط شرطا في التكليف ان تعليق
التكليف بالسبب محال بخلاف تعليقه بالشرط فانه يجوز ان يكلفنا
بالصلوة بشرط اتفاق وجود الطهارة ومقتضاه ان التكليف
بالصلوة مشروط بالطهارة فعند عدمها لا يجب شيء منهما ومعناها
غير يجب الصلوة دون الطهارة فوجوب الصلوة مقيد بالنسبة الى الطهارة
كوجوب الزكوة والحج فانه مقيد بالنسبة الى النصاب والاستطاعة وفيه
نظر لان هذا مناف لما في الضرب الثاني من ان الطهارة شرط
لوجود الصلوة لا لوجوبها وللفرق بين الضربين من ان وجوب
الزكوة والحج مقيد ووجوب الصلوة مطلق واجيب عنه ولده
سلمه ره بان كلام السيد بعد بيانه سابقا ان الطهارة شرط
الوجود دون الوجوب لا يقتضي كون وجوب الصلوة مشروطا
بالصلوة بالطهارة وان عرض منه هنا ان التكليف بالشرط

والمشروط ليس كذا التكليف بالسبب والمسبب لامتناع انفكاك
احدهما عن الاخر بخلاف الشرط والمشروط فضلا ذلك مسوغا
لجواز تعليق وجوب الفعل على الشرط دون السبب غاية ما في الباب
انه جعل الصلوة بالنسبة الى الطهارة من امثلة المقيد فرضا وتقديرا
وتقريره على راى الحكمي ان ايجاب المسبب يقتضي ايجاب سببه
لما مر بخلاف ايجاب المشروط كالصلوة فانه لا يقتضي ايجاب شرطه
كالطهارة لان المشروط في حال وجود شرطه مقدور لنا لجواز وقوعه
وعدمه فالامر يتعلق به لا بشرطه فليتامل في هذا المقام فان كلام السيد
معقد غاية التعقيد والرشاد في الامور الى الله الحميد قوله ومبني على هذا الحكم
بنى على ان ما يتوقف عليه المقيد لا يكون واجبا نقض استدلال المعتزلة على
وجوب الامام على الرعية بان اقامة الحدود واجبة عليهم وهي لا تتم الا بنصب
الامام فنصب الامام واجب عليهم تقرير النقض انا لا نسلم ان وجوب اقامة
الحدود عليهم بالنسبة الى نصب الامام مطلق لجواز ان يكون مقيدا ومقدمة
المقيد ليست بواجبة واقول على تقدير الحاكي سلمنا لكن لا نسلم ان نصب
الامام سبب لجواز ان يكون شرطا ومقدمة المطلق اذا كانت
شرطا ليست بواجبة قوله وهذا كما تراه ينادي الحكم قوله لوجوب مقدمة

المطلق مطلقا منادى بانه مغاير لما هو المشهور في كتب الاصول
من الحكاية عنه وفي الصلوة و نحوها مما هو واجب مطلق بالنسبة
الى مقدماته واجبا مخيرا وطاينادى بالمغايرة لما هو المعروف
في الكتب المشهورة من انها واجب مطلق ويعرف منه
ما نقل عنه ولده قدس سره من ان وجه المغايرة كون كلام
الاصوليين يقتضي الحكم بالوجوب المطلق وانما اختلفوا في وجوب
المتوقف عليه وكلام السيد يقتضي عدم الحكم بوجوبه الا عند اتفاق
وجود مقدماته فيه ونما لا يكون واجبا ولا هي واجبة انتهى ما افاد قدس سره
في الدروس **قوله** وما اختاره السيد ما اختاره السيد في هذا الاصل
من ان الامر بالمسبب بعينه امر بالسبب وحده محل تامل وارجاع
ضمير فيه الى الموصول يأباه لفظ المحل وكان وجه التامل ما يشير
اليه بعد سطرين والا وسا ان يقول ما اختاره السيد من نقص السند لان
المغرلة محل تامل وكان وجه التامل ان اللازم من هذا
النقض ان اقامة الحدود لا تجب الا بعد نصب الامام وليس
كذلك لانها واجبة نصب الامام اولا غاية ما في الباب انها لا تقع
ولا يتصور الا عند نصب الامام وانت خبير بان التامل على

التوجه

التوجيه الاخر انما يحتاج اليه اذا جعل النقض مبنيا على ما فهمه المصنف
من مذهبه واما اذا جعل مبنيا على التفصيل الذي فهمه الحاكي فلا
قوله في المعنى المعروف وهو القول بوجوب السبب دون غيره
من الشروط **قوله** خلاف يعرف انما وصف الخلاف بذلك لان اصل
الخلاف موجود كما ستعرفه **قوله** بل ادعى بعضهم فيه الاجماع ادعى السيد
المرتضى قدس سره وقطب المحققين في شرحه على المختصر الحاجبي والمحقق
التفتازاني الاجماع في وجوب السبب **قوله** وان القدرة غير حاصلة
مع المسببات اي وحدها بل هي حاصلة معها بتوسط الاسباب فصح الحكم
بالبعد المذكور وصح الاضراب ايضا اذ المراد بعدم العدم تعلق القدرة
بها عدم تعلقها بها اصلا لا وحدها ولا بتوسط الاسباب **قوله** فيبعد
التكليف بها وحدها اشارة الى ان تعلق التكليف بها وحدها جائز
عقلا لكونها مقدورة في الجملة ولكنه مرجوح مستبعد والراجح تعلقه
بها لان الظاهر يقتضي ان يكون تعلق التكليف بها على نحو تعلق
القدرة بها فكما ان تعلق القدرة بها بواسطة تعلقها باسبابها فكذا
تعلق التكليف بها بواسطة تعلقه باسبابها **قوله** اما بدون الاسباب
توضيحه ان المقدور لابدان يكون كل واحد من فعله وتركه ممكنا والمسببات

ليست كك لان فعلها ممتنع وتركها واجب عند عدم الاسباب
وبالعكس عند وجودها وفيه نظر لان امتناع الفعل بالغير لاينافي امكانه
بالذات وهو المصحح لتعلق القدرة والنظر الذي آورده للمائول
الى هذا **قوله** فالواجب حقيقة هو اي هو وحده دون المسبب ايض **قوله**
وهذا الكلام اي القول بالوجوب في الحقيقة لايتعلق المسببات
وهذا القدر كاف اي تعلق القدرة بالمسببات بتوسط الاسباب.
كاف في جواز التكليف بها وحدها وان كان مستبعدا ثم ان انضمام الى
الاسباب اليها في التكليف والحكم بوجوب كل واحد منهما يرفع هذا الاستبعاد
وعلى التقدير ين لم يثبت ما ادعاه المستدل من ان الواجب هو الا
الاسباب وحدها **قوله** ومن ثم اي من اجل ان القدرة تتعلق بالمسببات
بتوسط الاسباب وهذا القدر كاف في جواز التكليف بها حكى بعض
الاصوليين عن بعض القول بعدم وجوب السبب الا كالشرط و
الحاكي هو صاحب المنهاج حيث قال فيه وجوب الشي يوجب
وجوب ما لايتم الا به وكان مقدورا وقيل يوجب السبب دون
الشرط وقيل لافيهما ومثله عبارة الحاجبي في المنتهى وقريب منه
عبارة المختصر **قوله** لكنه غير معروف الضمير عايد الى القول او الى

البعض الاخير **قوله** لان تعليق الامر علل لقلة النفع في
البحث عن السبب وجعل احدهما ان الامر بالسبب نادر
فالبحث عن سببه ليس له نفع كثير لقلة موارده وثانيهما ان اثر
الشك في وجوب السبب بين لما عرفت من ان القول بعدم
وجوبه غير معروف بل كاد ان يكون وجوبه اجماعيا فلا وجه لجعله مناطا
للبحث ولا نفع في اخذه محلا للنزاع **قوله** قول المفصل وهو ان
ايجاب المشروط غير مستلزم لايجاب شرطه **قوله** بواحدة من
الثلث اما عدم دلالتها عليه بالمطابقة والتضمن فظ لان ايجاب
الشرط ليس عين ايجاب المشروط ولا جزءه واما عدم دلالتها
بالالتزام فلانتفاء اللزوم الذهني وهو كون ايجاب المشروط
بحيث يلزم من العلم به العلم بايجاب الشرط ضرورة انا نعلم
ايجاب المشروط مع الذهول عن ايجاب شرطه وفيه نظر
لان هذا انما يدل على ان بين الايجابين ليس لزوم بين
لا على ان بينهما ليس لزوم اصلا لجواز ان يستنبط من ايجاب
المشروط ايجاب الشرط وتحقق الذهول لاينافيه اذ
اللزوم عند الاصوليين اعم من البين وغيره الا ترى

انهم جعلوا دلالة الاشارة من اقسام الالتزام مع انهم صرحوا بانه لا قصد
ولا شعور فيها على ان عدم تحقيق اللزوم البين فى الشرط الشرعى
ثم لان الشارع اذا جعل الشئ شرطا للفعل ثم امر بذلك الفعل فقد امر
به من حيث انه مشروط بذلك الشئ فيفهم عند طلب ذلك الفعل
طلب ذلك الشئ ايضا قوله ولا ممتنع عند العقل تصريح الامر
بانه غير واجب كما فى اى شبهة كان يقول اوجبت عليك الحج
فان تركته استوجبت العقاب على تركه لا على عدم قطع المسافة و
كن على السطح فان خالفت عوقبت على ترك الكون لا على عدم
نصب السلم انتهى وفيه نظر لان جواز التصريح بعدم وجوبه و
عدم جوازه فى قوة المتنازع فيه اذ كل من قال بالوجوب قال بعدم
جواز التصريح بعدمه فصار جواز التصريح وعدمه من محل النزاع
فلا يسمع دعوى احدهما بلا بينة ودعوى الضرورة فى محل النزاع
حرى بعدم السماع على انه لو صح ذلك فانما يصح فى غير الشرط الشرعى
واما فيه فلا والا لم يكن شرطا شرعيا واعترض بعض المحققين
بان صحة التصريح بعدم الوجوب لا ينافى ظهور الوجوب عند
عدم التصريح لانه يجوز التصريح بخلاف الظاهر انتهى اقول ليس

غرض المستدل من تقريره هذه المقدمة نفى ظهور الوجوب
بل غرضه نفى اللزوم بين ايجاب المشروط ايجاب الشرط كما هو
الظاهر من سياق دليله ولا شبهة فى ان صحة التصريح بعدم وجوب
الشرط ينافى لزوم وجوبه لوجوب الشرط قوله ولو كان
مقتضيا لوجوبه لامتنع التصريح بنفيه اى ولو كان وجوب
المشروط مستلزما لوجوب شرطه لامتنع التصريح بنفى وجوب
الشرط واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فبينة لان التصريح
بالنفى مناقض للحكم باللزوم واما بطلان اللازم فلما مر من المقدمة
الممهدة وقد عرفت ما فيه قوله ممتنع والتكليف بالممتنع تكليف
بالمحال قوله خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا لان
وجوبه اذا زال بزوال مقدمته لزم ان يكون مقيدا بالنسبة
اليها والمفروض انه مطلق قوله لا يرتابون فى ذم تارك
المقدمة مطلقا وهم يتمثلون لذلك بان السيد اذا امر عبده
بالكتابة او بفتح الباب وهو يقدر على تحصيل القلم والمفتاح
فيعتذر لعدم الكتابة والفتح بفقد القلم والمفتاح ولا شك
فى ان العقلاء يذمونه على عدم تحصيلهما ويدعون ان انكاره

انكار ذلك مكابرة قوله والجواب عن الاول يعني والجواب
عن الاحتجاج الاول انا نختار الاول من الترديد وهو ان
الواجب يبقى واجبا عند ترك مقدمته ونمنع ما ذكر لاثبات
استلزامه التكليف بما لا يطاق من ان حصوله حال عدم
ما يتوقف عليه ممتنع فنقول ان حصوله الذي كان متوقفا
على مقدمته وكان مقدورا كيف يصير ممتنعا عند تركها الذي
باختيارنا وقدرتنا حتى يلزم من التكليف به تكليف بما لا يطاق
نعم لو كان حصوله متوقفا على مقدمته ولم يكن عدمها باختيارنا
لزم ذلك كما اذا كان الوضوء متوقفا على آلة الماء وهي معدومة
لا باختيارنا ولسنا نقدر على ازالة ذلك العدم فان التكليف
ح تكليف بما لا يطاق ولكن مثل هذا ليس بمحل النزاع
اذ هو في مقدمة الوجود دون الوجوب قوله والبحث انما
هو في المقدور دفع لما عسى ان يتوهم في الجواب من انه ليس بصحيح
بل ... اذ بناؤه على مقدورية ذي المقدمة مع عدمها وهي باطلة
عند المستدل فلا يصح بناؤه عليها تقرير الدفع ان
البحث عن وجوب المقدمة وعدم وجوبها انما هو فيما

اما

اذا كان ذو المقدمة مقدورا كما اشعر به عنوان المسئلة
حيث اعتبروا اولا كون كل واحد من الواجب ومقدمته
مقدورا وبعد ذلك اختلفوا في وجوب المقدمة فالمستدل
ايضا قائل بمقدوريته الا انه يقول يصير ممتنعا على تقدير عدم
وجوب المقدمة والمجيب يمنع ذلك كما عرفت قوله و
تأثير الايجاب في القدرة غير معقول وهو بالنصب عطف
على المقدور الاول بعد القطع ببقاء الوجوب ان تأثير
ايجاب المقدمة في القدرة على ذي المقدمة غير معقول
لان ايجابها متوقف على ايجابه على القدرة عليه فلو
كانت القدرة عليه متوقفة على ايجابها واثر من
آثاره لزم الدور ح نقول ذي المقدمة عند جواز عدم
المقدمة المبتني على نفي ايجابها مقدور بناء على ما تقرر من
ان ايجابها ليس مؤثرا في مقدوريته حتى تنتفي المقدورية
بانتفائه وهذا الجواب على هذا التقرير نقض تفصيلي
كالاول وجعله بعض المحققين نقضا اجماليا تقريره
ان ما ذكرت جار على تقدير وجوب المقدمة ضرورة

امكان وجودها وعدمها مع وجوبها الض فعلى تقدير تركها
يلزم احد الامرين بعين ماذكرت اقول وقوع الفعل
مع وقوع المقدمة ليس بمح بل المح انما هو وقوع الفعل مع عدم
وقوع المقدمة وعلى تقدير وجوبها يتعلق التكليف بكلا
الوقوعين فلا يلزم التكليف بما لا يطاق فليتامل قوله
والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لما كان حاصل
الجواب ان الفعل واجب مع جواز ترك مقدمته وكان
هذا يوهم ان جواز الترك امر شرعي وكان منكر ذلك ان
الامر الشرعي لابد من ان يتعلق به خطاب شرعي وهو
لم يتحقق فكيف يتصور الجواز اراد ان تحقق المقام ودفع
لهذا الايهام فقال جواز ترك المقدمة هنا من احكام العقل
دون الشرع لان تعلق خطابه عبث لكونه مستفادا من
العقل فلا يقع من الحكم ثم بين ان هذا التوهم هو اطلاق
القول في الحكم بجواز الترك يعني فهم من هذا الاطلاق
ان جواز الترك امر شرعي فصار محلا للانكار وليس
الامر كذلك اذ المراد منه الجواز العقلي فلا يتوجه الانكار
ثم

ثم لما استشعر ان في الوجه المذكور لعدم تحقق الحكم الشرعي نوع
ضعف لان استفادة الحكم من العقل لا يستلزم ان
يكون استفادته من الشرع عبثا لان تعاضد العقل
بالنقل شايع كثير بل اكثر الاحكام كذلك اشار الى وجه آخر
بقوله وجواز تحقق الحكم العقلي هنا دون الشرعي يظهر بعد
التامل ولعل وجهه ان مقدمة الفعل لازمة له وحكم
الشارع بجواز ترك اللازم دائما يستلزم حكمه بجواز ترك
الملزوم كذلك وانه ينافي وجوبه شرعا بخلاف حكم العقل
بجواز تركه وانه لا ينافي وجوبه شرعا فليتامل فانه من دقائق
الفن قوله حيث انه لا ينفك عن تركها تعليل المسند
توضيحه ان ترك الفعل لا ينفك عن ترك المقدمة
ضرورة ان ترك الملزوم لا ينفك عن ترك اللازم
فالذم على ترك الفعل وحده واشتبه عليكم الامر لاجل
المقارنة فزعمتم انه على ترك المقدمة ايضا الا ترى انه لو تحقق
ترك المقدمة بدون ترك الفعل ووقع عليه الذم يثبت

قوله الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب لا يقتضي النهي عن ضده لا لفظا ولا معنى لم يقيد الشيء بالمعين كما قيده الآمدي والحاجبي للاحتراز عن مثل افعل شيئا فانه لا ضد له اذ كل ما يطلب فهو شيء وعن الامر بالضدين على البدل فانه ليس نهيا عن ضده ليكون نفي الاقتضاء شاملا للاضداد المخصوصة الجزئية ولاحد تلك الاضداد الصادق على تلك الجزئيات وبيان ذلك ما ذكره بعضهم من ان ضد الشيء يتعين بتعين ذلك الشيء لان المتضادين من حيث انهما متضادان مضافان ومن خواص الاضافة انها اذا كانت في احد الطرفين محصلة او مطلقة كانت في الطرف الآخر كذلك كالضعف المطلق فانه في مقابل الضعف المطلق وكهذا النصف فانه في مقابل هذا الضعف على ما حقق في الكلام اقول فعلى هذا لو وصف الشيء بالمعين كان نفي الاقتضاء بالنسبة الى ضد معين ايضا فلا يكون شاملا لنفيه بالنسبة الى ضد ما والمقصود نفيه ايضا كما ستعرف فان قلت فيه ايضا خلل المثال لان المذكوران مع انه لا تصور

فيهما

فيهما نفي اقتضاء النهي عن الضد لان ذلك فرع امكان النهي عنه قلت اما المثال الاول فصحته ممنوعة اذ من الاشياء ما هو حرام والحكيم لا يأمر به وعلى تقدير صحته فالمقصود نفي اقتضاء النهي على تقدير امكانه واما الثاني فلان المأمور به هو احدهما لا بعينه لا كل واحد منهما فضده ترك ما ينافيه في الوجود دونهما وانما خص البحث بالامر الايجابي مع ان الخلاف واقع في الندبي ايضا لان الخلاف في الندبي اضعف منه في الايجابي ولهذا البعض من قال بالاقتضاء في الايجاب لم يقل بالاقتضاء في الندب واما لان حكمه كحكمه فيعلم بالمقايسة والمراد بالضد الخاص ههنا ما يتضمن فعله ترك المأمور به من الاشياء الوجودية المخصوصة او ما في حكمه اعني مفهوم احدها لا بعينه فقولنا قم مثلا لا يقتضي النهي عن القعود بخصوصه ولا من الاضطجاع كذلك الى غير ذلك ولا احدها مطلقا من غير ملاحظة خصوصية واحد منها وبالاقتضاء اللفظي ان يدل اللفظ عليه بواحدة من الثلث وبالاقتضاء المعنوي ان يكون فهم الاقتضاء مستندا الى دليل واثبات

لم يكن الالفاظ والاعليه قوله فهو راجع الى الخاص لانه مفهوم
كلى لا يوجد الا فى ضمنه بل هو عينه لان الكلى متحد مع الافراد فى
الوجود قوله وقد يطلق ويراد به الترك او الكف على اختلاف
الرأيين قوله بل هو اليه اقرب اى بل النزاع فى انه عينه
فى الضد العام اقرب منه الى الضد الخاص لان توهم العينية
انما نشاء من اللزوم وعدم الانفكاك وهو متحقق فى العام
قطعا دون الخاص وانت خبير بان جعل العينية وعدمها
محل النزاع غير مناسب للمقام ولا يترتب عليه فايدة يعتد بها
اذ النهى عن الترك متحقق عند الفريقين وهذا يكفى فى استنباط
الاحكام قوله ذهب قوم الى ان الامر بالشئ عين
النهى عن ضده قال جماعة من المحققين ليس مرادهم ان
ان الامر نفس النهى لانه ظ الفساد فلا يقول به عاقل
فضلا عن فاضل بل مرادهم انهما حصلا بجعل واحد لا
بجعلين وح فهذا المذهب بالاستلزام واحداث القايل
بالاستلزام لا يقول بان النهى حصل بجعل علىحدة اذ
المفروض انه لم يرد نهى صريح عن الشارع وعلى هذا فالنزاع
بينهما

بينهما لفظى وانت خبير بان دليلهم الاتى ينافى هذا التوجيه
ظاهر اثم المراد بضده اعم من العام والخاص كما يشعر به حيث
قالوا المحقق فى الحركة الامر بها والنهى عن السكون والظ
ان السكون ضد مخصوص لها ويشعر به الضد به التخصيص
لمحل النزاع بالضد الخاص اسا المفصل قوله وآخرون
الى انه يستلزمه لم على الاستلزام وحدان سيذكرهما المص
وكلاهما يدلان على ثبوت الاستلزام لفظا الا ان الاول
يدل على الضد العام والثانى على الضد الخاص قوله
وهم بين مطلق الاستلزام لفظا بثبوته الادلة وان
المطلق والمصرح بصيغة الفاعل يعنى انهم على قسمين قسم
اطلقوا الاستلزام ولم يصرحوا بالمعنوى واللفظى وقسم لفظا
قوله فلان مفاد الامر لغة وعرفا هو الوجوب قال فى
الحاشية اى عرفا ما اذ هو المتبادر عند الاطلاق فلا
ينافى ما سبق من عدم دلالته على ذلك فى عرف الائمة عليهم
السلم قوله ونحن نقطع بان تصور معنى صيغة الامر
لا يحصل منه للانتقال الى تصور الضد الخاص فضلا

عن النهي عنه لايق ان اراد بالخاص الخاص المقابل
للعام بالمعنيين ما ذكره حق الا ان الدليل اخص من الدعوى
لعدم استفادة انتفاء الدلالة على العام بالمعنى الشامل ولما
هو في حكمه اعني العام بهذا المعنى فالدلالة الالتزامية متحققة
بالنسبة اليه لان شرط صحته علم الآمر بان المامور متلبس باحد
الاضداد دون المامور به لاستحالة طلب الحاصل والعلم
بذلك مستلزم لتصور ضدها قطعا لانا نقول دون الما
مور به ثم نجوا انا من تلبس بالفعل به والمطلوب ايجاده في
الاستقبال كايجاده في الحال فلا يكون مستلزما لتصور
الضد ولو سلم فلا نم ان شرط الصحة ما ذكرت بل هو علم
الآمر بترك المامور به فاللازم ح هو النهي عن تركه
ولا نزاع لاحد فيه كما صرح به المص ولو سلم فاللازم تصور
ضده كما ذكرت وهذا القدر لا يكفي بل لابد من لزوم طلب
الكف عنه وهو ممنوع قوله وعدم قيام دليل صالح عليه سواه
فيه نظر لان عدم وجدان الدليل على الشيء ليس دليلا على
عدمه الكلية الا ان ينضم اليه اصالة البراءة قوله فضنو

الامر

الامر الدال على الوجوب دال على النهي عن الترك
بالتضمن وذلك واضح لان الامر موضوع للوجوب
والوجوب طلب الفعل مع المنع من الترك فالامر دل
على المنع من الترك بالتضمن وهو المعني عنه وفيه نظر
لان هذا انما يتم لو ثبت ان المعنى من الترك داخل
في حقيقة الوجوب على ان يكون التعريف المذكور
الترك مستلزم للنهي عن الضد الخاص ايضا اذ لو
جاز فعله لم يكن الترك منهيا عنه لاشتماله عليه وبعبارة
اخرى النهي عن الماهية نهي عن جزئياتها والنهي عن جز
ئياتها يستلزم النهي عما يشتمل عليها وقد يجاب
عن هذا بان النهي عن الجزئيات بالعرض لا يستلزم
النهي عن الافعال الوجودية المشتملة عليها فليتامل
قوله بيان الملازمة بينهما بالشكل الاول والصغرى
مطوية اي الامر والنهي على تقدير الشرط متغايران
وكل متغايرين اما مثلان او ضدان او خلافان فالامر
والنهي على هذا التقدير كذلك ثم بين بطلان النتيجة

النتيجة التي هي لازمة في الشرطية فيلزم منه بطلان مقدمها وهو
المط قوله الى تعقل امر زايد اي زايد على ذات الموصوف والحاصل
انه لا يعتبر في اتصاف الذات بها اضافته الى غيرها فيندرج فيها لوازم
المهية وذاتياتها قوله كالحدوث والتحيز لان اتصافه بالحدوث
باعتبار اضافته الى القدم وبالتحيز باعتبار اضافته الى الحيز قوله بالنظر
الى ذاتيهما اي بلا واسطة في العروض لا بلا واسطة في الاثبات واحترز
به عن المتقابلين بالعرض قوله فان تنافيا لك فضدان
ليس المراد بالتضاد ههنا المعنى الاصطلاحي وهو التقابل بين امرين
وجوديين يمتنع اجتماعهما في محل واحد بل المراد منه التقابل
مطلقا والمتضايفين والعدم والملكة والايجاب والسلب
وقد صرح به جماعة منهم الفاضل التستري قوله والا فخلا
فخلافان اي وان لم يتنافيا لذاتيهما فخلافان وصدقه اما
بانتفاء الجزئين قوله لم يجتمعا في محل واحد اما الضدان
فلان ذلك معتبر في مفهومهما واما المثلان فلانهما لو اجتمعا
لزم ارتفاع الاثنينية اذ لا تمايز بينهما بحسب المهية ولوازمها
لانها مشتركة بينهما ولا بحسب العوارض اذا
المحل

المحل لما كان واحدا كانت العوارض مشتركة فلا
امتياز بينهما اصلا فلا اثنينية فلا تماثل لانه فرع الا
ثنينية قوله ضرورة انه تحقق في الحركة الامر بها والنهي
عن السكون الذي هو ضدها فيلزم اتصافها بكونها
مامورا بها ومنهيا عن ضدها وانه ممتنع وفيه نظر لان الاول
بالذات والثاني باعتبار المتعلق فليست الحركة محلا له
واجتماع الضدين على هذا الوجه ليس بممتنع كاتصاف
الرجل بالقبح بالذات والحسن باعتبار الغلام في
قولنا رجل قبيح حسن الغلام نعم لو جعل المحل هو الآمر لاتصافه
بالامر والنهي حقيقة والمكلف لاتصافه بكونه مامورا
منهيا كما فعله بعضهم لكان له وجه قوله وهو الامر بضده
كانه قال بالتحرك والسكن قوله اما لانهما نقيضان
فيكون تكليفا بالجمع بينهما في آن واحد اذ لو تخلف
الزمان لما انتفى الجمع والمفروض بخلافه قوله واما لانه
تكليف بغير الممكن وان لم يكونا نقيضين فصح التقابل
بين الوجهين قوله وانه مح اي لكل واحد من التكليف

بالنقيضين والتطلب بغير الممكن ح بالضرورة قوله
على ما هو حاصل المعنى قولهم الامر بالشىء نهى عن ضده
لان النهى عن ضده عبارة عن طلب ترك
ضده قوله الذى هو نفس الفعل المأمور به ضد لضد
ضده وذلك بان يق المقصود فى قولنا تحرك
طلب لفعل ضد السكون اعنى الحركة قوله فالنزاع
لفظى قال قطب المحققين فى كون النزاع لفظيا نظر
لان حاصل الاستدلال ان تحرك عين لا تسكن
لان فعل الحركة هو عين الكف عن السكون فيكون
طلب احدهما عين طلب الآخر اقول هذا الكلام الشق
الآتى فلا يحسن ايراده فى هذا المقام قوله لرجوعه الى
تسمية فعل المامور به وجه صحتها فى الجملة ان فعل المامور
سبب الترك ضده او مقارن له فاطلق عليه الترك
اطلاق المسبب على السبب او احد المتقارنين على الآخر ثم
اطلق عليه لفظ النهى لمناسبة بينهما فى الجملة وان
لم يكن المقصود من الترك ههنا هو التحقيق قوله ولم
يثبت

يثبت اى كل واحدة من التسميتين ان اراد انه لم يثبت بطريق
الحقيقة فحق وان اراد انه لم يثبت اصلا فهو تحكم كالزى كالاجتهر
بضم الهمزة وكسر الجيم لعبة واغلوطة يتعاطاها الناس بينهم نحو ابيت وابن
اخت خالتك ما ثان عبارتان عن ذات المخاطب بشرط ان لا يكون له
اخ ولا لخالته اختان منعنا ما زعموا انه لازم للخلافين منع للملازمة
وهو يؤول الى منع بطلان التالى فى اصل الشرطية فلا وجه لتخطئة من قال
هذا منع لنفى التالى وقد يكونان معاضدين لامر واحد وما نحن فيه من هذا القبيل
فان الامر بالشىء والنهى عن ضده معاضدان للامر بضده حجة القائلين بالاستلزام
المراد بالاستلزام مطلق الدلالة التبعية فيتناول الدلالة التضمنية والالتزامية
كليهما واعتذر بعضهم لما كان لكل واحد من التضمن والالتزام معنى
مقابل للآخر واطلق الالتزام ههنا على التضمن وتوجيهه بان دلالة اللفظ على
الجزء وان كان تضمنا باعتبار كون الجزء فى ضمن الكل التزام باعتبار ان
حصول الكل مستلزم لحصول الجزء وهو كما ترى الكاف فى كما ترى
ليس للتشبيه بل للتقييد والمراد ان استلزام الكل للجزء امر جلى لا خفاء فيه و
فى اعرابه وجوه اقربها انه فى موضع المصدر اى ظهورا كما ترى
فليس من محل النزاع فى شىء لان النزاع انما هو فى الاضداد الوجودية

لا في ضد العام بمعنى الترك **قوله** وانت اذا احطت خبرا بما حكيناه في
بيان محل النزاع حيث قال وعندي في هذا نظر الخ **قوله** لا على
اصل الاقتضاء اذ اصل اقتضاء الامر المنع من الترك امر مكشوف
بين الفريقين لا نزاع فيه على ما زعمه والنزاع انما هو في ذلك الاقتضاء
هل هو بطريق العينية او الاستلزام فالاستدلال على احدهما ليس
خارجا عن محل النزاع **قوله** وما ذكره في الجواب انما يتم على تقدير الثاني
اي على كون الاحتجاج لاثبات اصل الاقتضاء
لا على تقدير الاول هو كون الاحتجاج على سبيل الاستلزام
قوله فالتحقيق ان يردد اي فالتحقيق ان يردد في
الشق الاول المذكور في الجواب بين الاحتمالين
المذكورين في وجه النظر بان يق ان ارادوا بالنقيض
الذي هو جزء من ماهية الوجوب الترك فان كان
المقص اثبات كون الاقتضاء على سبيل الاستلزام
فهو حق وان كان المقص اثبات اصل الاقتضاء
فليس من محل النزاع في شيء وان ارادوا الاضداد
الوجودية الى الآخر ولا يذهب عليك ان هذا

الجواب لا يتمشى عند القايل [illegible] **قوله**
والوجه الثاني ان امر الايجاب طلب فعل يذم
على تركه اتفاقا يريد ان يثبت ان الامر بحسب
مفهومه يستلزم النهي عن الضد لزوما عقليا
لا بدليل من خارج وح ان ارادوا ان الذم على الترك
جزء من حقيقة الايجاب منعنا ذلك لان الامر
على ما فسره بعض المحققين هو الاقتضاء الجازم
يعني الطلب المانع من الترك والذم عليه ليس جزءا
منه ولو سلم فانما يجب تعقل الذم لو وجب
تصور الايجاب بالكنه حين الامر وهو ممنوع نعم
لا بد من حصوله لا تستلزم تصوره فلا يتصور
النهي عنه لتوقفه على تصور المنهي عنه لا يق
اشتماله على من المنع من الترك كاف في اثبات
المط لانا نقول هذا الوجه يعود ح الى الوجه الاول
وقد عرفت جوابه وان ارادوا ان الذم خارج عنه
لازم له لزوما عقليا منعنا ذلك لان الذم خارج

عن التفسير المذكور غير مخطور بالبال يستفاد من
الشرع ولهذا انكر بعضهم في الايجاب لايق الكلام
في الامر الشرعي وانه يستلزم الذم عقلا لانا نقول
استلزامه له شرعا الضاتم على انا لا نم الكلام في الامر
الشرعي بل في مفهوم الامر من حيث هو **قوله** لانه المقدور
لا الترك فانه ثابت قبل القدرة الحادثة فلا يتعلق
به التكليف لانتفاء شرطه **قوله** وما هو ههنا الى اي ليس
الفعل في امر الايجاب الا الكف عن فعل المامور به
او فعل ضده واطلاق الترك عليهما اما من باب
اطلاق المسبب على السبب او من باب اطلاق احد المتجاورين
على الآخر **قوله** والذم بايهما كان اي الذم بايهما كان
من الكف او فعل الضد يستلزم النهي عنه **قوله** اذ لا ذم
بما لم ينه لان الذم على الفعل بمعنى كونه منهيا عنه ولهذا
يقال المنهي عنه ما يذم فاعله **قوله** بل يذم على انه لم يفعل
فلا يتحقق النهي عن الفعل بل عن الترك
ولا نزاع فيه لان عدم الفعل غير مقدور لانه ازلي فلا
يتعلق به الذم لانا نقول العدم المطلق غير
مقدور واما عدم المضاف الى الفعل فهو مقدور
لا بمعنى ان يفعله المكلف بل بمعنى ان يستمره ويترك
استمراره بان يوجد الفعل وهذا القدر من تعلق
القدرة به كاف في تعلق الذم به ومما يؤيد ذلك
ان هذا العدم لو لم يكن مقدورا الفعل ايضا مقدورا لانه
يلزم ان يكون صفة القدرة مؤثرة في الوجود لا غير
وذلك وجوب لا قدرة **قوله** بل هو متعلق بالكف
فالامر بشيء يستلزم النهي عن الكف عنه ولا
نزاع فيه لان هذا النهي جزء من ماهية الايجاب
عند القائلين بان النهي لا يتعلق بالترك
كما ان النهي عن الترك جزء منها عند القائلين بان النهي يتعلق
بالترك فان قلت النهي لطلب الكف عن الكف فالنهي عن الكف
عن الكف فالنهي عن الكف لطلب الكف عن
المامور به فيلزم ان يتصور كل امر الكف عن الكف
وهذا باطل لانه قد لا يخطر بباله [illegible] ذلك قلت

لا بنا اخذ من المستدل ما عرافه ولا يضر في الجواب
قوله بعض اهل العصر وهو مولانا ميرزاجان ذكر
ذلك في حاشيته على شرح المختصر وهو اخذ ذلك
من شرح قطب المحققين على المختصر قوله حاول جعل
القول بالاستلزام منحصرا في المعنوى لما استدل
القايل بالاستلزام بالدليل المذكور وغيره واورد عليه
النافي بان الامر لا يحصل في ذهنه حين الامر مفهوم
لفظ الضد ولا مفهوم الكف فكيف يتصور النهي عنه
اراد هذا المعاصر تحرير مذهب المثبت على وجه لا يرد عليه
ذلك وتوضيح على ما ذكره في موضع آخر ان الخطاب على
قسمين اصلي وتبعي والاول اذا وقع لا بد من تصوره
وتصور متعلقه كالمامور به والمنهي عنه بالاصالة والثاني لا يجب فيه ذلك
بل يجب تصور ملزومه وتضمنه وتنظيره ما ذكر في بحث المفهوم والمنطوق
ان منطوق الكلام قد لا يكون مقصودا للمتكلم ولم يكن له شعور به ويسمى
ذلك دلالة الاشارة وقد تمثل بقوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع
قوله وفصاله في عامين فلزم منهما ان اقل مدة الحمل ستة اشهر ولا

شك

شك انه ليس مقصودا في الايتين ولا
شك ان هذا الحكم استنبط بهذا الطريق حكم
وخطاب مع ان المخاطب لم يتصوره فعلم
انه لزم من الخطاب الصريح وان لم يتصوره
فعلم انه لزم من الخطاب الصريح وان لم يتصوره
المخاطب له كان حكما نعم لم يكن حكما صريحا فنقول
ح من قال بالاستلزام لم يرد ان اللفظ دل عليه في
حال دلالته على معناه الصريح وان المخاطب تصوره
وتصور متعلقه وحكم عليه حين الامر بل اراد ان ذلك
يستنبط بالتامل والتفكر في معاني الكلام وان حكم
الاصل مصحح له وهذا امثل مقدمة الواجب على ما ذكره قطب
المحققين من انه لا يلزم من كون المقدمة مامورا
بها كونه مشعورا بها للامر حين الامر وانما يلزم من
كون الشي مامورا به شعور الامر به بعض المامور به اصالة
لا استلزاما فمن قال بان الامر بالشي لا يستلزم
النهي عن ضده وان مقدمة الواجب ليست بواجبة

بني ذلك على وجوب تصور الخطاب وما يتعلق به
في التخاطب سواء انما يجب في الخطاب الصريح دون
التبعي فهو ان نازع في تسمية مثل هذا الحكم المستنبط
من الخطاب الصريح بالحكم فليس نزاعا معتدا به
ومع ذلك فقد عرفت ان البعض اقسام المنطوق
كك وان نازع في لزوم ذلك الحكم من الخطاب
الصريح فهو مكابرة صريحة على ما علمت وان خصوا
الكلام بالصريح يعني ان الامر بالشيء ليس امرا صريحا
بالمقدمة ولا يستلزم النهي الصريح عن الضد فالنزاع
لفظي قوله واما الاكثرون فكلامهم صريح الخ يعني كلامهم
صريح في ان لفظ الامر دال على النهي عن الضد التزاما
فاما الحكم بان مرادهم ان النهي مستفاد من العقل
دون الامر تعسف ويمكن ان يق لما كان الامر منشأ
لحكم العقل بذلك اللزوم واصلا له بحيث لولاه لم يكن
العقل حاكما بذلك وضعوا الامر بالدلالة عليه مجازا قوله
تعسف محض بل قرينة بينة التعسف العدول عن الطريق

الحق

الحق والخبط على غير هداية والبحت الصرف و
دائما لص من كل شيء والفرية الكذب المختلق
وهو الكذب عن عمد ووجه الاضراب ان الثاني
اقبح من الاول لان الاول قد يكون صاحبه معذورا
بخلاف الثاني وفي توصيف الفرية لقوله بينة
زيادة مبالغة في لومه قوله على انتفاء الاقتضاء لفظا
اي على ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده
الخاص بالمعنيين لفظا قوله الا بترك ضده اي
ضده الخاص بالمعنيين المذكورين قوله وجوابه يعلم
مما سبق آنفا في مسئلة مقدمة الواجب بل تخيص
ذلك بان سبب ترك الضد ليس سببا للمامور به
كما ستعرفه ولم يجب عن هذه الشبهة بالجواب المشهور
وهو انه لو كان مستلزما للنهي عن اضداده لكان جميع
المباحات المضادة له بل ما عدا تلك العبادة المامور
بها من العبادات محرمة لانهم يلتزمونه وقيل
التحقيق في الجواب عنها منع كون ترك الضد مقدمة

وموقوفا عليه الواجب وانما يلزمه في الوجود بلا توقف من الطرفين
ويمكن دفعه بان حصول الفعل يتوقف على علته التامة التي هي عبارة
عن حصول جميع الشرائط وعدم جميع الموانع ولا شك ان كل ما
هو ضد له مانع منه فيتوقف حصوله على تركه لان المتوقف على المجموع
متوقف على كل واحد من اجزائه بالضرورة فيلزم توقفه على ترك
ضده فهو مقدمة وموقوف عليه منعنا الاخيرة وهو
قوله لان مستلزم الحرام محرم فان العقل يستبعد
تحريم المعلول من دون تحريم علته وهو وان كان جائزا لانه
مقدور بتوسط العلة لكنه يستبعد عقلا واما اذا انضمت
العلة مع المعلول في التحريم يرتفع ذلك الاستبعاد انتهى وكذا
اذا كانا معلولين لعلة واحدة يعني وكذا اذا كان اللازم
والملزوم معلولين لعلة واحدة كان تحريم احدهما مستلزما
لتحريم الاخر والا لارتفع التحريم بالكلية بيانه تقريره ان التحريم
اذا انتفى في احد المعلولين انتفى في علته ايضا فيلزم اختصاصه
بالمعلول الاخر وانه باطل لما مر ان تحريم اللازم يقتضي تحريم الملزوم
اذا كان الملزوم علة له دفعه نظر لانا لا نم ان انتفاء
التحريم في احد المعلولين يقتضي انتفاءه في علته فان تحريم المعلول مستلزم
للتحريم

لتحريم العلة كما مر وانتفاء الملزوم لا يقتضي انتفاء اللازم وايضا تحريم العلة
لكونه غير مقدور بدون تحريم بالمعلول كما لا علته يستبعد كما مر
واما تحريم العلة لكونها مقدورة لا يقتضي تعلق التحريم بالمعلول
كما لا يخفى على المنصف فاذن لا انتفاء في المعلول لا يقتضي انتفاءه
في العلة سلمنا لكن لا نم اختصاصه بالمعلول الاخر حتى يلزم خلاف
الفرض بل يتحقق في علته من حيث هي علة له ايضا لا يقال فيلزم
اجتماع النقيضين اعني ثبوت التحريم وعدم ثبوته للعلة
لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان الثبوت والعدم من
جهة واحدة وليس كذلك لان العلة حرام من حيث انه علة
للمعلول المحرم وغير حرام من حيث هي علة لغير المحرم
فلا يلزم اجتماع النقيضين لتغاير الجهة قوله وفيما ذكره
ما يتحمل الخ اشارة الى انه يمكن ان يستدل على كون تحريم
احد المتلازمين مع انتفاء العلية والاشتراك فيها
مقتضيا لتحريم الاخر اي دفعه بالنقض التفصيلي اولا
والاجمالي ثانيا وكلمة قوله على ان ذلك اي على ان تضاد
الاحكام لو اثر في منع اجتماع حكمين منهما في المتلازمين

ليثبت قول الكعبي قوله في ضمن فعل كترك القتل والشرب فانه في ضمن اسكان الاعضاء واطباق الفم قوله ولشناعة هذا القول الشناعة بالفتح الكراهة او المرارة وهي مصدر شنع بالكسر قوله فيكون واجبا تخيير ان اراد المجيب ان الواجب هو الكلي والمخير فيه الجايز الترك هو المباح كل واحد من افراده فلا يلزم كون المباح واجبا غاية ما في الباب ان الواجب يتحقق في ضمنه فذلك ظ البطلان لان الكلي اذا وجب كل واحد من افراده او بتحصيله تحصيل الواجب بل تحصيله عين تحصيل الواجب لان الكلي مع افراده في الوجود وان اراد ان المباح ليس واجبا عينا لتحقق الواجب يعني ترك الحرام باشياء اخر غاية ما في الباب ان يكون واجبا مخيرا فهو لا يدفع قول الكعبي بل هو تسليم لما يدعيه لانه يقول بوجوبه مطلقا لا بوجوبه عينا فقط وقال البدخشي في شرح المنهاج ان مقصوده ان المباح لما لم يكن واجبا عينا لتحقق ترك الحرام

باشيا

باشيا اخر وكانت تلك الاشياء غير محصورة لم يكن واجبا مخيرا ايضا اذ التخيير انما يكون بين اشياء محصورة والجواب ان تعينها نوعا حاصل فيما نحن فيه لانه اما واجب او مندوب او مكروه او مباح قوله والتحقيق في رده الخ ولتوضيحه نقول اولا وجود الفعل يتوقف على علته التامة ومن جملتها حصول شرائطه كتصوره والشوق اليه وارادته ورفع جميع موانعه وعدمه اما لعدم الشرائط او لوجود الموانع لان انتفاء كل واحد من اجزاء علة الوجود علة مستقلة للعدم كما بين في محله اذا تمهد هذا فنقول فعل الحرام لما كان متوقفا على حصول الشرائط المذكورة وعلى رفع الموانع اعني المباح واضداده كان تركه اما لعدم الشرائط وهو الصارف عنه واما لوجود الموانع وايهما سبق كان الترك مستندا اليه ولا يحتاج الى الآخر فان وجد ذلك الآخر كان لازما للترك من غير استناده اليه فلا ريب في ان الترك مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الى شيء من الافعال وانما هي لوازم الترك

ان قلنا بعدم الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع
والافتراق وباحتياج الباقي الى المؤثر لان التارك لا يخلو
عن الاشتغال بفعل ما الا ان الترك لا يحتاج اليه ولا يتوقف
عليه فيفعل لا من حيث انه مقدمة له بل هو ملحوظة بذاته فان كان
مباحا فمباح وان كان مكروها فمكروه الى غير ذلك وان قلنا
بالبقاء وهو الاستغناء جاز خلو المكلف من كل فعل فلا يكون
هناك الا الترك المستند الى الصارف واما مع انتفاء الصارف وتوقف
الترك والامتثال به بالبقاء على فعل من تلك الافعال للعلم بانه لا يتحقق
الترك الا معه فمن يقول بوجوب مقدمة الواجب مطلقا سببا كان
او لا يلزم وجوبه من باب المقدمة في هذا الغرض ولا ينكرون ذلك
بل يصرحون به كما يشهد له كتب الفروع وقد مثل له بان احدا
اذا كان مع امراة جميلة في بيت وكان يجد من نفسه انه لو لم يشتغل
بضد الزنى فلا شك ان الاشتغال بالضد واجب عليه في تلك الصورة
وصرح بعضهم بان الفعل الاخر لو كان حراما وجب مراعاة اقل
القبيحين واعلم ان الكعبي ان اراد ان المباح واجب لما مقدمة لترك
الحرام فدليله لا يدل عليه قوله ومن لا يقول به اي من لا يقول بوجوب

ما لا يتم

ما لا يتم الواجب الا به مطلقا فهو في سعة من هذا الغرض وغيره لان استدلال
الكعبي مبني على وجوب المقدمة ومن انكر وجوبها لا حاجة الى هذا التوجيه
انت خبير بان مطلقا ليس في موقعه لان من قال بوجوب السبب
فقط يلزمه ان يقول بوجوب الفعل في هذا الغرض لان الفعل
كما عرفت مما يتوقف عليه الترك الواجب وهو سبب له فليتامل
قوله وذلك مستمر اي وجوب الصارف وعدم الداعي مستمر مع
فعل الاضداد الخاصة ففعلها لا ينفك عن الترك مقارن له من
غير توقف الترك عليه بل لو فرض عدمه لتحقق الترك بسبب
تحقق علته وعدم الانفكاك انما هو على تقدير عدم بقاء الاكوان
واما على تقدير البقاء فلا يكون هناك الا الترك مع الصارف فلا يتحقق
المقارنة ايضا قوله فلا يتصور صدوره الخ لما علم من سند المنع ان علة
الترك عدم الداعي يعني عدم علة الفعل علم انه لا يتصور صدور
الاضداد الخاصة مع انتفاء علة الترك الا على سبيل الالجاء اذ عند
انتفائها يتحقق علة الفعل المامور به قصدا وضده انما هو من باب
الالجاء ففعل الضد وان كان علة للترك الا ان الترك ليس
بحرام حتى يلزم من تحريمه تحريم علته اذ لا تكليف مع الالجاء والغرض

من هذا الكلام دفع ما يمكن ان يتوهم من ان فعل
الضد وان لم يكن علة للترك عند وجود الصارف
لكنه علة له عند عدمه فتحريم الترك ح يستدعي تحريم
فعل الضد وهو مراد المستدل وانت خبير بان هذا
التفريع انما يتم لو لم يكن لدفع الضد مدخل في تحقق
المامور به واما على تقدير المدخلية كما مر اذ عند انتفاء
الصارف لم تتحقق علته التامة فلا يكون فعل الضد
على سبيل الالجاء قوله بتقدير ان يراد اشتراكهما اي
ترك المامور به وفعل الضد قوله لظهور ان الصارف
الذي هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد لان
الصارف يعني عدم الداعي الى المامور به انما يكون
علة لفعل ضده لو كان الداعي اليه علة لترك الضد
وليس كذلك لان علة الترك الضد هي عدم علة
وجوده قوله نعم ليس من تتمة الجواب بل هو تصديق
لما يمكن ان يتوهم في هذا المقام من ان الصارف اذا
كان علة للترك كان حراما وهو مما يتوقف عليه الذي
ليس

ليس بحرام فهل يجوز ذلك فاجاب بانه يجوز اذا لم يكن ايجاب
الضد مستلزما للايجاب مقدمته اذ لو استلزم لزم اجتماع الوجوب
والحرمة في امر واحد شخصي وهو باطل قوله من جملة ما يتوقف عليه فعل
الضد اما ارادة الضد فلانها جزء من اجزاء الداعي اليه واما الصارف
عن المامور به فانه لولاه لكان صدور فعل الضد على سبيل
الاختيار ممتنعا وفيه بحث لان الصارف عن المامور به اذا
كان مما يتوقف عليه فعل الضد كان انتفاؤه يعني وجود الداعي الى
المامور به مما يتوقف عليه ترك الضد ضرورة ان توقف الوجود
على الوجود يستلزم توقف العدم على العدم والحكم في الصارف
عن فعل الضد وفي انتفائه اعني وجود الداعي اليه بالنسبة الى
فعل المامور به والى تركه كذلك لان الضدين حكمهما في ذلك على
السواء فاذن الداعي لفعل الضد مما يتوقف عليه ترك المامور به
فالحكم بان العلة لترك المامور به هي الصارف عن فعله لا غير عن
اشكال فليتامل قوله فاذا كان واجبا كان الضمير المفرد ليعود الى
الضد والتثنية الى الصارف وارادة الضد قوله سابقا يعني
في باب مقدمة الواجب قوله عدم وجوب غير السبب المراد

بالسبب التام كما جرت اليه الاشارة فلا يرد ان الارادة
جزء من اجزاء سبب فعل الضد لان جزء السبب سبب
ناقص قوله فلا حكم فيهما اى فلا يتصفان بالوجوب بواسطة
كونهما مقدمة لفعل الضد وفيه ان ايجاب الضد مستلزم
لايجاب علته كما اعرف فى المصادر اذه الضد جزء من
اجزائها فهى واجبة ضرورة ان ايجاب الكل لا يتصور
بدون ايجاب جزئه كما قد عرفت من ان النهى عن
الشئ يستلزم النهى عن علته قوله ويكون النهى
متعلقا بتلك العلة ومعلولها يعنى ان النهى متعلق
بالصارف عن المامور به وبمعلوله وهو تركه لا بضده
المصاحب للعلة ووجه المصاحبة قد مر سابقا وهو ان
علة الترك اعنى الصارف وعدم الداعى مستمر مع
فعل الاضداد قوله فلو رام الخصم الى قوله شيئ لان
الخصم بعد ما سمع فى اثناء البحث منع وجوب الصارف
باعتبار كونه مقدمة لفعل الضد الواجب لا يتصور
ان يقوم على الاستدلال بهذا الوجه الذى يعود عليه

نهى متعلق بصارف
شد نه بضد پس اگر
قصد کند خصم

منهى عنه صارف
خصم میگوید منهى عنه
ضد است

ذلك

ذلك المنع بعينه واى فايدة له فى ذلك قوله وان
كان واجبا موسعا انما وصف الواجب الموسع
لان المضيق لا يجرى فيه هذا الدليل وايجاب
الضدين على التضييق وليل على التخيير لان
التكليف بالجمع بينهما قح فالصارف عن احدهما
لا يتصف بالتحريم قطعا وان اتصف بالوجوب
باعتبار التوصل الى الآخر فلا يلزم اجتماع الوجوب
والتحريم فى شئ واحد قوله ولا ريب فى بطلانه
بطلانه حم اذا كان اتصافه بهما من جهتين كما صرح
بعضهم فى دفع شبهة الكعبى قوله على ان الذى يقتضيه
التدبر منع للملازمة فى قوله فلو صح مع ذلك فعل
الواجب الموسع لكان هذا الصارف واجبا باعتبار
كونه مما لا يتم الواجب الا به مستندا بان ما لا يتم الواجب
الا به على تقدير وجوبه انما يجب اذا لم يكن هناك
مانع وكان الحكم به ممكنا والمانع فى الصارف موجود
وهو لزوم اجتماع الضدين يعنى الوجوب والتحريم

ضد   صارف

فيجتمع ح الوجوب والتحريم في شيء واحد
كراهة

في امر واحد شخصي عدم وجوبه لا سيما في صحة ذلك الفعل لان امرام
قد يتوصل به الى الواجب كما في مثال الحج قوله على غيره من الواجبات
يعني لغيره من الواجبات بالاصالة فانها لا تسقط الا بفعلها
قوله فاذا قلنا بوجوب ما يتعلق عليه الواجب يعني مطلقا فالكاسب
لو بدل ذا قوله بالضد الواجب مثل ازالة النجاسة في المسجد
قوله فسقط ذلك الوجوب اي وجوب كراهة الضد قوله لفوات
الغرض منه اي لفوات التوصل الذي هو غرض من علة
وجوب كراهة الضد وباعث له قوله ومن هنا اي مما ذكرنا
من ان وجوب المقدمة انما هو للتوصل وليس على حد غيره
من الواجبات قوله لعدم دلالة الامر على النهي اي لعدم
دلالة الامر من حيث هو مع قطع النظر عن شيء خارج
عنه على نهي ضده كما سيجيء من ان الامر مع ارادة المامور به
يقتضي النهي دون الامر وحده قوله اذ كون وجوبه للتوصل
يقتضي اختصاصه بحال امكانه الصنف الاول يعود الى
الموصول وكذا الثاني واما الثالث فيعود الى التوصل قوله
لا يمكن التوصل اليه لان امكان التوصل بالشيء فرع

امكان

امكان ثبوته في نفسه والمقدمة اعني ترك الضد ممتنع عند وجود
الصارف عن المامور به وعدم الداعي اليه فلا معنى لوجوبه ح ولما
كان لقائل ان يقول لم لا يجوز اجتماع الترك معهما لانه لا تنافي فيهما فيمكن التوصل
ح اجاب بانك قد علمت سابقا انهما يستمران مع فعل الاضداد الخاصة
يعني متى وجدا وجد فعل الاضداد فلا يجوز ان يجامعهما ضده اعني الترك
فلا يكون الترك حين وجود الصارف مما يمكن التوصل به الى المامور
وفيه نظر لان الترك ح ممتنع بالغير ممكن بالذات ويكفي هذا القدر
في تعلق الامر به ويمكن التوصل لامكان ازالة المانع قوله وايضا ح
عطف على قوله ومن هنا يتجه وهو وجه آخر لعدم دلالة الامر وحده على
النهي تقريره ان الدليل على وجوب المقدمة انما دل على وجوبها حين ارادة
الفعل المتوقف على تلك المقدمة فاللازم ح عدم وجوبها عند عدم
تلك الارادة فلا يتم ان يستند اقتضاء وجوبها الى الامر وحده
بل لا بد من ان يستند اليه والى ارادة الفعل جميعا ولك ان تجعل
قوله فلا يتم الاستناد متفرعا على كل واحد من الوجهين قوله من حيث
كونه مقدمة له تقييد لعدم وجوب ترك الضد في حال عدم
ارادة الفعل وانما قيد بها لجواز ان يكون ترك الضد واجبا من جهة

اخرى كما اذا كان فعل الضد حراما في نفسه قوله بالعام النظر التمم في الامر ازداد
وبالنع قوله المشهور بين اصحابنا انما قال ذلك لان بعض اصحابنا ذهب
الى ما ذهب اليه الاشاعرة او الاشياء سواء كانت متباينة في الحقيقة
النوعية او متساوية كالاعتاق والاطعام والصوم في الكفارة و
كالاعتاق وحده بالنسبة الى افراده قوله على وجه التخيير كقوله تع في كفارة
اليمين فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم
او تحرير رقبة امر بتلك الاشياء على وجه يشعر بجواز ترك كل واحد منها مع الاتيان
بالآخر وبتفويض الاختيار الينا قد اختلفوا في متعلق الوجوب فقال اكثر اصحابنا
وجمهور المعتزلة ان متعلقه كل واحد من تلك الاشياء المتعينة من حيث انه متعين
على سبيل البدل بمعنى انه لا يجب علينا فعل الجميع ولا يجوز لنا تركها وايها فعلنا يحقق
الامتثال لكونه واجبا بالاصالة لا لتضمنه واجبا وقالت الاشاعرة وبعض
اصحابنا ان متعلقه مفهوم كلي يصدق على كل واحد من تلك المتعينات اعني
مفهوم واحد لا بعينه ولا خفاء في انه لا يجب عندهم فعل الجميع ولا يجوز
تركه وايها تحقق يحقق الامتثال لكونه متضمنا للواجب ولذلك
حكم جماعة منهم العلامة بانه لا نزاع بين الفريقين في المعنى انت
خبير بان بينهما اختلافا في الجملة لان الوجوب متعلق بالمخصوص من حيث

انه مخصوص عند الفريق الاول وبالمفهوم الكلي عند الفريق الثاني ولعل
الاحكام تختلف بذلك قوله نعم ههنا مذهب ان الواجب [illegible]
المعين عند الله تع غير معين عند المكلفين يختلف بالنسبة الى المكلفين
لاختلاف اختياراتهم فما اختاره فهو واجب عليه في علمه تع واعلم ان ههنا مذهبا اخر
وهو ان الواجب واحد معين عند الله تع ولا يختلف بالنسبة الى المكلفين والمكلف
ان اختاره فهو المط وان اختار غيره كان ذلك الغير مسقطا له قوله الامر بالفعل
في وقت اه الفعل بالنسبة الى الوقت اما ان يكون مساويا له كصوم رمضان
ويسمى مضيقا ولا نزاع في وقوعه واما ان يكون زائدا عليه كقدر الركعة
بعد البلوغ مثلا وهذا لا يتعلق به الامر الا باعتبار حمله على ارادة القضاء او هو
في حكم الاداء شرعا واما ان يكون ناقصا عنه وهو الموسع والمص لم يذكر
الاولين لان الاول لا خلاف في وقوعه والثاني قليل الجدوى لندرته
ومنهم من سماهما مضيقين وفسر المضيق بانه ما لا يفضل وقته عنه وهو
شامل لهما جميعا قوله ويعبر عنه بالواجب الموسع اما التوسعة فيه
او لكثرة افراده قوله الظاهر انه يورد كلمة لا يخفى سخافة هذا الوجه وضعفه
قوله وهو الظاهر من كلام المفيد ره وعليه بعض الشافعية وهم قد اعتقدوا
ان الشارع اوجب الفعل في اول الوقت وجوز تاخيره الى آخره استدراكا

مهدی

للغاية قوله تبيّن انما اتى به كان واجبا اورد عليه ان الوجوب
لما كان مختصا بالجزء الآخر لم يكن المقدم واجبا واجيب تارة بان الو
جوب في تلك الصورة انما هو في الوقت الذي اتى بالفعل
فيه والبقاء على صفة التكليف كاشف عنه وهذا الجواب لا
يناسب المقام لان هذا المذهب خص الوجوب بآخر الوقت
مطلقا واخرى بان ما فعله كان موقوفا ويصير واجبا بعد حصول
الجزء الآخر ان بقي على صفة التكليف ويرد على الجوابين ان
النية معتبرة في الصلوة ولا يؤثر في هذا الوجه مثلا وهي على هذا
التفصيل غير مقدورة وعلى الجواب الثاني ان يكون الصلوة
واجبة على وجه يقع عليه الصلوة ولا يؤثر في هذا الوجه ما ياتي بعده
اذ من شان المؤثر في وجه الافعال ان يكون مقارنا لها او لا
يتاخر عنها قوله كان نفلا قيل مقصوده كان نفلا يسقط الفرض واورد
عليه انه ان خرج في آخر الوقت عن صفات التكليف
لم يتحقق الوجوب في شانه فلا يكون مسقطا للفرض واجيب
عنه بانه تحقق ههنا الوجوب ويسقط به بل اراد انه لم يتحقق في
شانه الوجوب ولعد ذلك يرد عليه اه ان اشد ههنا انه

لوم

لو لم يفعله لزم ان لا يكون آثما مع ظن الموت قبل الآخر و
الثاني انهم اجمعوا على ان الاذان والاقامة مختصان بالصلوة
الواجبة فيلزم ان لا يجوز فعلهما مع الصلوة في اول الوقت قوله
وانما هما لبعض العامة ذهب بعض الحنفية الى الاول
والكرخي الى الثانية قوله كان واجبا من غير فرق قوله واجبا
رد على المذهب الاول حيث قال في الآخر قضاء ما تبع للاول
وقوله من غير فرق رد على المذهب الثالث وهو
ظ يكون راجعا الى الواجب على هذا التقدير احد الاشخاص
المقابلة في النوع المتمايزة باجزاء الوقت قوله وهو العزم
على اداء الفعل في ثاني الحال انما فسر البدل بالعزم لعدم
وجوب بدل غيره بالاتفاق وانما اقحم لفظ الاداء للتنبيه
على ان من اعتبر بدلية العزم جعله بدلا عن اداء الفعل لا عن الفعل
نفسه فلا يرد ما اورده صاحب المنهاج على ان عن من ان
من كون العزم بدلا عن الفعل يقتضي سقوطه راسا كما في الكفارات
رات والطهارات ومن انه يلزم تعدد البدل في اجزاء الوقت

مع وحدة المبدل وهو الفعل وانه بط لان البدل ما يقوم مقام الاصل
واذا قام واحد لم يكن الباقي بدلا لاستواء وجوده وعدمه ووجه عدم
الورود ان العزم بدل عن ايقاع الفعل فغايته ما لزم سقوط الايقاعات
في اجزاء الوقت قبل الضيق لا سقوط الفعل نفسه والايقاع متعدد
بتعدد الاجزاء فكل واحد من البدل والمبدل متعدد وكل بدل يبادل
مبدله قوله اذا تاخر عن اول الوقت ووسطه انما خصهما بالذكر لان اخر
الوقت بقدر ما يقع فيه الفعل لا يجب البدل فيه اجماعا بل يتعين
الفعل ح قوله قال السيد المرتضى نعم لم يذكر السيد في الذريعة القول
بعدم وجوب العزم اصلا وقيل هذا الشعر بكونه غير معروف في
عصره قوله دعوتان احدهما تساوي جميع اجزاء الوقت في الوجوب
والاخرى عدم وجوب العزم قوله مستفاد من الامر مثل وجوب الصلوة
فانه مستفاد من اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل ومن
الروايات قوله تحكما اي ترجيحا بلا مرجح اذ لا دليل عليه وفيه نظر لان
مجرد عدم دلالة الامر على التخصيص لا يلزم ان يكون
التخصيص تحكما لان انتفاء بعض المدارك لا يستلزم انتفاء
الكل فتفريع التحكم وجعله نتيجة لما قبله لا يخ من شيء اللهم الا

قوله لم يسلم ولئن ... الكلام على البدل

ان بي

ان بي مقصودة ان التخصيص ... بمشارك دليل من خارج
بقرينة ما سياتي وايض لو كان الوجوب مختصا هذا الدليل شمل الاول
عام يبطل المذاهب الثلثة فلا يصح كما لو صليها قبل الزوال لعدم
الصحة مطلقا ثم كيف والخصم يقول بصحته نفلا ويثاب على فعل قبل
الزوال وكذا الخصم يقول مع جوز الشارع تقديمه على الزوال كما جوز تقديم الزكوة
على وقت معين وتقديم غسل الجمعة على اول الخميس عندكم اللهم الا ان يدعى
الضرورة لولا الاجماع او نص جواز ذلك في بعض الصور لما يقتضيه الا يقتضي
جوازه مطلقا في الكلام كلام اما في الاول فلانه دعوى الضرورة في محل النزاع
واما في الثاني فلان الخصم مخالف فلا نسلم الاجماع واجماعنا لا
لا ينهض عليهم حجة واما في الثالث فلانه دفع للسند فيكون بتاخيره
من وقته عاصيا اي فيكون المصلي بتاخيره عمدا للواجب الذي هو الصلوة
مثلا عن وقته عاصيا وانما لم يذكر قيد العمد لاشعار التاخير به وللعلم بان
الناسي لا يكون بالتاخير عاصيا وفيه نظر لان الخصم ان سلم العصيان
بالتاخير يمنع الاجماع على عدم العصيان اعني التاخير الى اخر وقت
الظهر على التاخير الذي يتحقق معه العصيان اعني التاخير يخرج الى ان ص
وقتها ويدخل الوقت المختص بالعصر فلا وهما خلاف

الاجماع اى عدم الصحة قبل اخر الوقت والعصيان بالتاخير
عن اوله خلاف الاجماع ولنا على الثانية ان الامر ورد
الخ قال المص في الحاشية عدلنا عن الاستدلال المشهور على نفي بدلية
العزم وهو انه ساوى الفعل في جميع الامور المعتبرة سقط التكليف
به والا لم يكن بدلا وانه ان وجب في الاول لزم تعدد البدل وهو العزم مع
وحدة المبدل منه وهو الفعل وان لم يجب فيه فهو المط ووجه العدول ان التحقيق
ما ذكره بعض الافاضل من ان القائلين ببدلية العزم لم يجعلوه بدلا عن
نفس الفعل بل عن ايقاعات الفعل في اجزاء الوقت والبدل وهو
الفعل فيها لا في الجزء الاخير بكل واحد منها متعدد وكل بدل يتادى منه
مبدله انتهى اقول بقوله لا في الجزء الاخير يندفع الاستدلال الاول
لان وجوب بدلية العزم يسقط الفعل فيما قبله من اجزاء الوقت
لا فيه ايضا لان الفعل فيه متعين ولا بدل له فلا يلزم سقوط التكليف
والجواب عن الاول ان الانفصال الخ حاصله ان الواجب
الموسع له في اجزاء الوقت بدل من نوعه وان لم يكن له بدل
من غير نوعه وهو العزم بخلاف المندوب فانه ليس له
بدل اصلا فظهر الانفصال والافتراق بينهما وهذا الجواب في

الحقيقة

العزم

الحقيقة منع لقوله حيث يجب فليس غير العزم قوله وعن
الثاني انا نقطع الظ ان هذا معارضة وفي قوله نقطع اشارة
الى ان هذه المقدمة اجماعية قطعية او ضرورية فلا حاجة الى الاستدلال
بانه لو كان فاعل الصلوة ممتثلا لها لكونها احد الامرين
لجاز الاتيان بالعزم دون الصلوة كما في خصال الكفارة حتى
يتوجه انه ان اريد لفاعل الصلوة فاعلها في آخر الوقت فالملازمة
ممنوعة لان الفعل متعين فيه ولا بدل لها وان اريد لفاعلها
فاعلها فيما قبل الآخر فبطلان اللازم ممنوع لجواز الاتيان بالعزم دون
الصلوة ح ويمكن ان يكون منعا لقوله ثبت في الفعل والعزم
حكم خصال الكفارة اى لا نم ثبوت حكم الخصال فيهما وانما ثبت
لو لم يكن الامتثال لخصوصية الصلوة على تقدير تسليمه اشارة
الى منع حصول الاثم بترك العزم اى القصد الى الفعل في ثاني
الحال لانه عين محل النزاع على فعل كل واجب مضيقا
كان او موسعا وفي هذا التعميم زيادة مبالغة في ان الاثم ليس لاجل
التخيير بين فعل الموسع والعزم لحصوله في ترك عزم
الموسع ايضا مع ذكر لخصوصيته لحكم خاص مثل وجوب

لال

فالملازمة

التخيير

الصوم وانما اعتبر الالتفات والتذكر فى تحقق وجوب العزم لان
الغافل غير مكلف ؛ حكم من احكام الايمان يثبت مع ثبوت
الايمان لم يرد ان العزم بالواجبات اعنى ارادة الاتيان
بها من لوازم غير منفك فيه تحقيقا للتصديق والاذعان بما جاء به الايمان مر
النبى صلى الله عليه وسلم كما ظن اذ لو اراد ذلك لزم ان لا يكون تارك الواجب
الموسع مع التصديق بوجوبه وتارك العزم عليه مؤمنا وانه بط قطعا
وان لا يتخلف العزم على الواجب التصديق بوجوبه وبطلانه لا يخفى
على ذى مسكة بل اراد انه من توابعه وروادفه يعنى اذا آمن الرجل
وجب عليه العزم على الواجبات فى اوقاتها اما اجمالا او تفصيلا على
الوجه المذكور وانت تعلم ان فى الحكم مع ثبوت الايمان من باب وضع
الظاهر موضع الضمير لئلا يتوهم عوده الى الحكم لانه يوجب قلب المقصود
على الوجه الذى ذكر من الاجمال والتفصيل ولنا وجه اى
وللتوقف فى وجوبه وجه اذ لا دليل على وجوب ارادة الاتيان بالواجبات
فى اوقاتها قبل تلك الاوقات ولا عدمه وان كان الحكم
الخ اى وان كان الحكم بالوجوب متكررا فى كلام الاصحاب
لكن ليس ذلك اجماعا وربما استدل له اى لوجوب العزم

على الوجه

على الوجه الذى ذكر لكونه عزما على الحرام اشارة الى
ان الصغرى والكبرى مطوية تقريره العزم على ترك العزم
الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على
ترك الواجب حرام فح يجب العزم على فعل الواجب
لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين فحيث امتنع
احدهما وجب الآخر وهو كما ترى اشارة الى ما فيه من المناقشات فنسات
فتسات اما اولا فلان ترك الواجب حين كونه واجبا
حرام قبله فحرمة العزم على تركه مقيد بذلك الوقت ايضا اذ
لا يزيد الفرع على الاصل واما ثانيا فلانا لا نم ان العزم على
الحرام حرام والا لكان العازم على الضرب ظالما عاصيا وهو
مم واما ثالثا فلان بعد مم يجب العزم على فعل الواجب مم بل يحتمل
يجب عدم العزم على ترك الواجب وهذا العزم من حيث
هو لا يستلزم العزم على فعل الواجب فيخرج عن كونه
واجبا فيه نظر لان جواز ترك الواجب يستلزم خروجه عن
كونه واجبا اذا كان معينا واما اذا كان مخيرا فلا كما فى
خصال الكفارة لان جواز ترك بعضها عند الاتيان بالبعض

الاخر لا يخرج عن الوجوب بما نحن فيه من هذا القبيل قوله مما حققناه
في اثبات الدعوى الاولى من ان الامر يدل على التوسع قوله لو كان
واجبا في الاول المراد بالاول اول الوقت الى ان يبقى مقدار الفعل
فاندفع ما قيل ان عدم وجوبه في الاول لا يوجب اختصاص وجوبه
بالآخر لجواز تحققه في الوسط ولا حاجة الى الجواب عنه بانه لا قائل
بالوجوب في الوسط فلا حاجة الى ابطاله وانت خبير بان
هذا الدليل لو تم لدل على اختصاص الوجوب بالآخر فقط ولا يدل
على ان المقدم فعل مسقط للفرض قوله فان اللزوم المدعى
انما يتم لو قيل هذا الجواب لا يصح على مذهب من خصص الوجوب
بالاول والحق انه يصح بادنى تصرف لانهم وان خصصوا الوجوب
بالاول لكنهم قايلون بان الفعل ليس بمتعين في الاول بل
المكلف مخير بين ادائه في الاول وقضائه في الآخر ولهذا لم يعص
بالتاخير اجماعا قوله تعليق الامر بل مطلق الحكم على شرط مثل اعط زيدا
درهما ان اكرمك وان دخلت الدار فانت حر والشرط قيل
هو ما يتوقف عليه وجود الشيء واخص منه ما قيل من انه
ما يستلزم نفيه نفي امر لا على جهة السببية وقيل هو المذكور

في تعليق الامر بل مطلق الحكم على الشرط

بعد ان

بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه يحصل
مضمون تلك الجملة عند حصوله وهذا التفسير احسن لان الشرط بهذا
المعنى يمكن ان يجعل محل النزاع لا بالمعنى الاول والمراد بالفاضلين
العلامة وابنه فخر المحققين قوله يجري في العرف مجرى قولنا
الشرط في عطائه اكرامك فيه نظر لانا لا نسلم ان المثال المذكور
يجري هذا المجرى لان هذا المثال لا يفيد انحصار الشرط في الاكرام
بخلاف قولنا الشرط في عطائه اكرامك فانه يفيد ذلك لما قرره
ائمة المعاني من ان تعريف المبتدا باللام يفيد انحصاره في الخبر كما
في قولك الامير زيد والشجاع عمرو ولعل الشارح استفاد من هذا
الانحصار وهو مفقود في المثال واما لان المذكور بعد ان واخواته
في اللغة شرط لايقاع الحكم اي اصداره من المتكلم كما يقال مثلا في ان
نزل الثلج فالزمان شتاء معناه نزول الثلج شرط لحكمي بان الزمان
شتاء لا انه شرط لثبوت الشتاء ووجوده في الخارج فعند انتفاء
النزول ينتفي حكمي بالشتاء لا ثبوته في الخارج وانما ينتفي ثبوته
فيه لو كان الشرط شرطا لثبوته فيه وهو ممنوع وعلى هذا فالمثال المذكور
يجري مجرى قولنا الشرط شرطا في حكمنا باعطائه اكرامك والمتبادر

من هذا انتفاء حكمنا بالاعطاء عند انتفاء الاكرام لانتفاء
الاعطاء في الخارج وهو مطلوبكم ولا ينفع لكم القول بان الجزاء
ان كان انشاء لزم انتفاء القائه انتفاء وقوعه وثبوته لما تقرر
من ان الانشاء لا خارج له لان دعويكم في مفهوم الشرط مطلق سواء
كان الجزاء خبرا او انشاء واما لان مدخول ان يجوز ان يكون
سببا فيجري المثال مجرى قولنا ان السبب في اعطائه اكرامك
ولا تم ان المتبادر من هذا انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام
لجواز وجوده بسبب آخر اذ الشيء الواحد يجوز ان يكون له
اسباب متعددة والقول بان جواز وجوده بسبب آخر لا يغير
في ظهور انتفاء الحكم لان الاصل عدمه مدفوع بما ستعرفه في الجواب
عن استدلال السيد وبعد جميع ذلك يرد ان حجية مفهوم الشرط عندكم
مشروط بان لا يكون خلاف الشرط اولى منه في الحكم ولا مساويا له
والا لكان الحكم ثابتا عند ثبوت ذلك المخالف قطعا وح يجوز ان
يكون للحكم شرط آخر اولى او مساو للشرط المذكور فلا يلزم انتفاء الحكم
عند انتفائه على ان ما ذكرتم ينتقض بنحو ان كان هذا انسانا فهو
حيوان فان انتفاء الانسانية لا يقتضي انتفاء الحيوانية اللهم الا ان

لق

لو هذا المثال وامثاله واردة على قاعدة المعقول غير صحيح عند ارباب
باب اللغة بل هو حرام مطلقا سواء اردن التحصين او لا
والجواب عن الاول يمكن دفعه بان السيد يقول اذا
جاز ان يكون للشيء شروط متعددة كل واحد منها مستقل
فعند انتفاء شرط مخصوص كالاكرام في مثالكم لا ينتفي المشروط
كالاعطاء وهذا ظ لا ستر ة عليها فهذا الجواب تسليم لما ادعاه علیهم
السيد كما لا يخفى كان الحكم مخصصة يمكن دفعه بان مقصد
السيد انه اذا جاز ان يكون للشيء شروط كثيرة ووقع ذلك
في كثير من المواضع كما يشعر به قوله اكثر من ان يحصى لم يحصل
لنا مع عدم العلم بوجوده رجحان عدمه ونظير ذلك ما قيل في العام
قبل الفحص عن المخصص من انه لا يحصل لنا الظن بعدمه بناء
على اصالة العدم لكثرة وقوع التخصيص في العمومات والموضع
هنا منتف المراد بالموضع هنا الاكراه وهو منتف عند ارادة
التحصين لانهن اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء الخ ارمه الملا
ممنوعة لوجود الواسطة وهي عدم ارادة شيء منهما ولو قال لانهن
اذا لم يردن التحصن لم يردن عدم البغاء سواء اردن البغاء

اولا ومع عدم ارادتهن عدم البغاء آه لا يسلم عن هذا المنع
وقد يجاب عنه بان كل ضدين لا ثالث بينهما لا يجوز خلوهما عن الارادة
بل لا بد ان يكون احدهما مرادا وهذا انما يتم عند من فسر الارادة بالصفة
المخصصة لاحد المقدورين بالوقوع ولا شبهة في ان احد الضدين
واقع البتة فلا بد من امر مخصصه بالوقوع وهو الارادة واما عند
من فسرها بانها ميل يتبع اعتقاد النفع فيجوز خلو الضدين عنهما
لجواز ان لا يكون للنفس ميل الى شيء منهما **قوله** فلا يتعلق به الحرمة و
لا يتعلق به الاباحة البتة ولم يذكرها اكتفاء بما مر **قوله** للمولى اخبر بارادتهن
لكماله في العقل ونقصانهن فيه فيه تحريك لحمية المولى **قوله** او ان الآية
نزلت فيمن يردن التحصن حاصله ان في التقييد تنبيها على تحقق ارادة
في تلك الحالة كما قيل ان لابن ابي كانت ست جواري وهو كان يكرههن
على البغاء وضربهن فشكى بعضهن الى النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية واعترض
بان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فقد اعتبر في هذا الجواب
خصوص السبب واجيب عنه بان المستفاد من اللفظ وهو تحريم
الاكراه عند ارادة التحصن عمومه باق الى يوم القيمة ولم يخصص نعم
لم يثبت مفهوم الشرط لظهور فائدة اخرى للشرط غيره **قوله**

واصلعوا

في التعليق على الصفة

في التعليق على الصفة واختلفوا الخ يعني واختلفوا في ان تعليق
الحكم على احدى صفتي الذات مثل في الغنم السائمة زكوة هل
اقتضى نفيه عند انتفائها وثبوت الاخرى مثل المعلوفة ام
لا وينبغي تقييد محل النزاع بما اذا لم يكن للوصف فائدة اخرى غير
نفي الحكم عن محل ذلك الوصف والا فلا اقتضى نفيه اتفاقا
كما في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق وتلك الفائدة
ههنا منعهم عن عادتهم من قتل الاولاد خشية للفقر مع ما فيه
من الاشعار بالاولوية الحكم في خلافه **قوله** وجنح جنح بالجيم والنون
والحاء المهملة بمعنى مال **قوله** والعلامة ذهب العلامة الى ان تعليق
الحكم بالوصف لا اقتضى نفيه عند انتفائه الا على تقدير ان يكون
الوصف علة لذلك الحكم فانه ح اقتضى انتفائه عند انتفائه
والا لزم اما ابطال علية ما فرض علة وذلك اذا كان الحكم
في غير محل الوصف معللا بعلة اخرى فلا يكون ذلك الوصف
علة تامة بل العلة ح احد الامرين هف واما وجود المعلول بدون
العلة وذلك على تقدير استناد الحكم في غير محل الوصف
الى هذا الوصف الزائل وانه مح وههنا بحث وهو ان تعليق

الحكم بالوصف كما هو موضوع المسألة يشعر بالعلية فاذا اعترف
بان علية الوصف تقتضي حجية مفهومه فلا بد له من الاعتراف
بحجية مفهوم كل وصف اللهم الا ان يقال المراد بعلية الوصف
وحده علة للحكم ينتفي الحكم بانتفائه وكثير من الناس كابي علي
وابي هاشم والمتكلمين كلهم وابن شريح وجماعة من الشافعية
كابي بكر الفارسي والقفال وجماعة من الحنفية وغيرهم
ولانه لو كان كذلك اي ولان نفي الحكم عن غير محل الوصف
لو كان عين اثباته في محله او جزئه لكانت دلالة التعليق عليه
بالمنطوق اذ المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق
سواء كان مطابقيا او تضمنيا والخصم معترف بانها ليست
بالمنطوق فلا حاجة لنا الى الاستدلال على نفي المطابقة
والتضمن فلانه لا تعرض في الذهن ولا في العرف اه ممنوع اذ لا ملازمة ثم
لا شبهة في ان اهل العرف يفهمون من قولنا اهن زيد الفا
الفاسق انتفاء الاهانة عند انتفاء الفاسق حتى شاع بينهم ان
التعليق بالوصف يشعر بالعلية سلمنا ولكن المثبت يقول
يستنبط منه نفي الحكم بالتامل الصادق وان لم يكن يشعر

في حال

في حال الخطاب ملزوم الشعور انما هو في الخطاب الصريح دون الضمني
وقد مر مثله قوله وجرى مجرى قولك الانسان الابيض لا يعلم
الغيوب ذكر الابيض لما لم يكن مقيد النبوت العلم بالغيب لغيره
كان مستهجنا عاريا عن الفايدة ومثل الاسود قوله فيما ذكر نحوه
من انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف قوله بل هي كثيرة الذكار في
كثرة فوايده لكن المثبت يدعي ان اظهرها ما ذكر ومجرد الاحتمال لا يقدح
في الظهور قوله وجوابه ان المدعي يمكن تقرير الاعتراض بوجه يندفع عنه
هذا الجواب وهو ان التخصيص يقتضي نفي الحكم اذ لم يظهر له فايدة
اخرى مساوية لذلك النفي في الظهور لا مطلقا وما ذكرتم من
الاحتمال لا يساويه في الظهور قوله يدل على مخالفة ما بعدها لما قبلها قبل
هذا اينما في الحكم بوجوب غسل المرفق والجواب انه يجوز تخلف الحكم
المنفي بالمفهوم عما بعدها بدليل كالاجماع وفعله عليه السلام ونحوهما قوله البعض
العامة كالامدي وابي حنيفة قوله معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل
فيه نظر لانه يجوز ان يكون معناه ان الحكم المنفصل عن ايجاب
الصوم هذا الايجاب الصوم اخره مجيء الليل فيه نظر لانه يجوز ان
يكون معناه وهذا انما يدل على انتفاء هذا الحكم لا على انتفاء الوجوب

لا التعلق بالغاية

وبعبارة اخرى ان اردت ان معناه آخر وجوب الصوم
المستفاد من هذا الخطاب مجيء الليل فتم ولكن قولك فلو
فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل آخرا ممنوع لان الحكم
الثابت فيما قبل الغاية بمقتضى هذا الخطاب والحكم الثابت فيما بعدها
من مقتضى خطاب آخر فمجيء الليل آخر بالنسبة الى الاول ووسط
بالنسبة الى الثاني ولا ضير فيه وان اردت ان معناه آخر وجوب
الصوم المطلق مجيء الليل فهو ممنوع **قوله** بخلافه ههنا كيف يحال على الضمير
المستكن في ظاهر والضمير عايد الى اللزوم وههنا اشارة الى التعليق
بالصفة **قوله** اقوى دلالة من التعليق بالشرط الاظهر ان يقول من ان صح
التعليق بالصفة الا ان التعليق لما كان اقوى من التعليق بالشرط
بالصفة كان التعليق بالغاية اقوى من التعليق بالصفة الخ
قوله وان علم الآمر انتفاء شرط اذا كان الفعل مشروطا بشرط
فلا يخ اما ان يكون الشرط موجودا في وقت ذلك الفعل اولا
وعلى التقديرين فالآمر والمأمور اما عالمان به او غير عالمين او با
لتفصيل فهذه ثمان صور فان كان الشرط موجودا جاز الامر
به مطلقا وان كان مفقودا وكان الآمر جاهلا جاز ايضا سواء

فيه ان الامر بالفعل المشروط بانتفاء شرطه مع العلم جائز ام لا

كان

كان المأمور جاهلا اولا وان كان الآمر عالما بانتفاء الشرط ففيه
الخلاف سواء كان المأمور عالما او جاهلا فعند الجمهور من الاشاعرة عرة
يجوز وعند اصحابنا والمعتزلة لا يجوز وربما تعدى
بعض متاخريهم انه زعم بعض متاخريهم لا فرق بين جهل
المأمور وعلمه بانتفاء الشرط لعدم اقتداره على الفعل ح وانه
لا يصلح للمانعية كما في صورة الجهل دون العلم لانه اذا جهل
يطيع ويعصي بالبشر والكراهة بخلاف والجواب عدم المانع
لا يكفي في جواز الامر بل لا بد من وجه الباعث الفايدة وهو متحقق
في صورة الجهل دون العلم لانه اذا جهل يطيع ويعصي بالبشر
والكراهة بخلاف ما اذا علم فانه لا يتصور العزم عليه والتوجه
اليه فلا يتصور هنا تلك الفايدة كون الآمر جاهلا بانتفاء
الجهل بالانتفاء انما يتصور في الشاهد ولهذا امثل به واما العالم
فلا يعزب عنه مثقال ذرة ثم المقصود انه يصح الامر من الجاهل
بانتفاء الشرط ويكون الامر مشروطا بحصوله فان حصل ثبت
التكليف وان انتفى تبين عدمه والمخالفون يقولون بثبوت
التكليف مع انتفاء الشرط في هذه الصورة وفي صورة العلم

اليه قوله بما نرى متعلق بالترجمة والمعنى لا يعجبنى التعبير عن هذا البحث بما
نرى من ذكر الشرط مطلقا اذ لا نزاع فى جواز الامر بالواجب المطلق عند
انتفاء شرطه كالامر بالصلوة عند عدم الطهارة وانما النزاع فى الشرط
الواجب المقيد كالتمكن من الفعل والقدرة عليه والحيوة ونحوها قوله وانما
لم اعدل كانه جواب عن سوال مقدر تقريره ان هذه الترجمة اذا كانت
غير مستحسنة لم جئت بها ولم عدلت عنها الى ما هو احسن منها وتقرير الجواب
انى لم اعدل عنها قصدا الى مطابقة دليل الخصم لدعواه لانه جعل
الشرط مطلقا مطلبا واقام عليه الدليل بقرينة جعل ارادة المكلف
من الشروط مع انها من شرائط الوجود دون الوجوب قوله واصل
الادلة عن اصل المطلب حيث خصص الشرط بشرط الوجوب
ولم يعتبره مطلقا قوله ويزعمون انه يكون مامورا بذلك مع المنع
يعنى انهم قالوا يجوز ان يكلف الله سبحانه العبد بشرط ان لا يمنع ثم
اذا وقع المنع منه لا ينافى كونه مامورا الا اذا امر الانسان بالصوم
المعين بشرط ان لا يسافر فاذا لزمه السفر يبقى الامر بحاله كذا نقل
عنه بعض سره قوله والذى يبين ذلك الخ ادعى انه سبحانه لا يامر بالفعل
عند انتفاء شرطه وبينه بان ذلك قبيح فى شاننا تكليف من

فى القديم

فى القديم المنزه من كل النقيصة وانما انسب العلم بانتفائه الى اخبار
الرسول لان علمنا بذلك عقلا ممتنع كما سيجى فانحصر طريقه الى
النقل ثم ان ذكر الرسول على سبيل التمثيل والا فاخبار كل
معصوم مثله قوله قبيح منا ان نامره بذلك الخ لانه انما يتم لو كان
الغرض من التكليف هو الامتثال فقط وليس الامر كذلك لان
الامر كما يحسن للامتثال بالمامور به كذلك يحسن للامتحان
والاختبار بما يظهر من المامور من امارات البشر والكراهة
على ان الخصم وهو الاشعرى لا يسلم منكم دعوى القبيح العقلى
قوله فقد علمنا مرفوع على انه فاعل لحسن يعنى حسن فقد علمنا
بصيغة المامور فى المستقبل ودخول الشرط فيها كقولنا افعل
غدا ان كنت باقيا على صفة التكليف ولو كان لنا علم
ببقائه عليها قبح هذا الشرط لانه انما يدخل فى المشكوك فيه
دون المعلوم قوله ولنا اليه طريق الظاهر انه منصوب
على انه حال من العلم وضمير اليه ويحتمل ان يكون معطوفا
على يصح والضمير يعود الى الموصول قوله نحو حسن
الفعل فلا يصح ان نقول افعل هذا ان كان حسنا مع العلم

بعود اليه

بحيث لان الشرط انما يناسب دخوله على المشكوك قوله
لا يصح ان يعلم عقلا محصله ان العقل غير مستقل في
الحكم بان المامور متمكن من الفعل في المستقبل لانه لا يجوز
موته او جنونه مثلا مع طريق العلم به منحصر في خبر الصادق واذا
فقد الخبر دخل الشك فيه فوجب الشرط عند الامر به و
بالجملة ان علم التمكن به قبح الشرط والا وجب ويكون
الظن في ذلك وانما مقام العلم حاصله ان صحة الامر
موقوفة على علم الامر بالتمكن حيث امكن وان تعذر قام
الظن مقامه دون من لا يعلم انه لا يتمكن يفهم منه انه لا
يحسن توجه الامر نحو ح والمقصود انه لا يجوز ولو قال بدله
وحيث جاز لكان اظهر فلا غرو بالغين المعجمة والراء المهملة
الساكنة بمعنى لا عجب واقلها ارادة المكلف اما اضافة
الارادة الى المكلف مع ان المستدل وهو الاشعري
غير قايل بها الزاما للخصم وهم المعتزلة والامامية لانهم ينكرون
استناد الفعل العباد اليه سبحانه فلا تكليف فلا معصية
اما عدم التكليف فلعدم تعلق بانتفاء شرط كالارادة واما عدم

المعصية

المعصية فلانها باعتبار مخالفة التكليف وهو منتف قوله فلا زمع
الفعل وبعده ينقطع التكليف اي عند المعتزلة اذ التكليف بعد الفعل
عند الاشاعرة لا ينقطع مع الفعل فهذا ايضا دليل الزامي واعترض
بانه لا يلزم من انقطاع التكليف بعد الفعل ان لا يعلم احد انه
مكلف لجواز ان يعلم بعده كونه مكلفا لكن لا ح لبرد بالاجماع ولا
في حال الفعل ليدفع بانه مناقض لمذهبهم بل قبله والاستحالة فيه
وعلى هذا يبطل الملازمة واجيب بان معنى قوله لم يعلم احد انه مكلف
لم يعلم في شيء من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان فاندفع الايراد
وتم الملازمة وانت خبير بان اللازم من الدليل ح انتفاء العلم بالتكليف
من بعض الوجوه لا مطلق لبقاء احتمال واحد للعلم به وهو ما ذكره المعترض
فكون اللازم ضروري البطلان مم قوله وقبله لا يعلم واعترض بانه
لا يلزم من انتفاء العلم بالتكليف قبل الفعل ومعه وبعده انتفاء
العلم به مطلق لجواز ان يعلمه في الجملة وان لم يعلم باحد من الوجوه واجيب
بان العلم بالتكليف مع العلم بانتفاء كونه في شيء من تلك الازمنة مح
ضرورة انه لو حصل العلم لحصل في واحد منها لاستحالة وجود المشترك
في الخارج دون معين منها قوله واجتمعت الشرايط عند دخول الوقت

بشرط ان يمضي من الوقت ما يسع فيه الفعل فانه لا ينقطع التكليف
ح كما في المضيق قوله الثالث لولم يصح اي لولم يصح التكليف مع علم عدم الشرط
لم يعلم ابراهيم ع وجوب ذبح ولده واللازم بط اما الملازمة فلانتفاء شرطه وهو عدم
الذبح عنه وقته وهو عدم نسخه وهذا يقتضي عدم وجوبه المستلزم لعدم
العلم بالوجوب ضرورة ان العلم بالشيء فرع ثبوته في نفسه واما بطلان
اللازم فلانه لولم يعلم لم يقدم على ذبح ولده بتهيئة الاسباب من اضجاعه
وتله للجبين وامرار المدية على حلقه لانه حرام على تقدير عدم العلم بالوجوب
ولم يجب ايضا الى هذا وقد قال الله تع وفديناه بذبح عظيم قوله ومع فتوجه
المنع عليهما جلي اي اذا كان النزاع في الشرط الذي يتوقف عليه تمكن المكلف
شرعا وقدرته على امتثال الامر لا في الشرط مطلقا فتوجه المنع على المقدمتين
جلي اذا اراد باللازم عدم عصيان احد بترك الواجبات مطلقا لان ههنا
ليس لازما لعدم صحة التكليف عند العلم بعدم التمكن والقدرة بالفعل وانما
اللازم له عدم العصيان بترك الفعل الذي علم عدم التمكن والقدرة عليه
وان اراد باللازم عدم العصيان بترك هذا الفعل فبطلانه ممنوع وانما لم يتعرض
المص لهذا لان مساق الدليل يابى ارادة هذا المعنى قوله المنع من بطلان
اللازم وهو انه لم يلزم ان يعلم احد في شيء من الازمنة انه مكلف في ذلك

الزمان

الزمان والسند اما مذهب انه بعد خروج الوقت يعلم انه كان مكلفا
بالفعل في ذلك الوقت قوله وليس يجيب جواب عن سؤال
مقدر تقريره لو كان العلم بالتكليف بعد مضي وقت الفعل لزم
ان يسقط منه وجوب التحرز عن ترك المامور به عند دخول وقته
لعدم العلم بالتكليف وانه بط بالاتفاق وتقرير الجواب انه اذا
دخل الوقت والمكلف على شرائط التكليف غلب ظنه ببقائه
عليها ووجب عليه التحرز عن الترك ولا يحصل ذلك التحرز الا
بالشروع في الفعل وبالجملة وجوب التحرز ليس موقوفا على العلم بالتكليف
بل يكفي الظن به واورد بان هذا الجواب يستلزم وجوب الفورية
في الموسع لما يظهر من قوله ولا يحصل ذلك التحرز الا بالشروع في الفعل
ويمكن ان يجاب بان الموسع له افراد وكل فرد منه واجب على
التخيير ولا يحصل التحرز عن فعل الفرد الاول الا بالشروع في الفعل
فليس فيه دلالة على وجوب الفورية قوله ان يخترم السبع في ق
اخترم فلان مبنيا للمفعول مات واخترمته المنية اخذته قوله
بنية الفرض ولو لم يكن عالما بان الفعل وجب عليه لم يجب عليه
نية الفرض والظاهر من هذا الاستدلال ان ما اشتهر بين الا

الاصوليين من ان التكليف بالفعل عند الاشاعرة انما يتوجه
عند المباشرة به لا قبله ليس على ما ينبغي لانهم يقولون بتوجه
التكليف قبل الفعل وبقائه حال المباشرة ثم ان دعوى
الاجماع على وجوب نية الفرض مع وجود المخالف اما مبني
على انعقاده قبل الخلاف او على ان المخالف نادر لا يعتنى
به اذ يكفي الخ اشارة الى الجواب المستفاد من الكلام
السابق تقريره ان الاجماع على وجوب نية الفرض لا يدل على
حصول العلم بالتكليف قبل الفعل اذ يكفي في وجوبها
غلبة الظن بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع
وهي حاصلة لما مر الذي هو فري الاوداج اي قريب
افريته فريا اي قطعته والاوداج جمع ودج بالتحريك
وهو عرق في العنق بل كلف بمقدماته يمكن
ان يجاب بان الظ المتبادر من قوله اذبحك فري
الاوداج والمامور به في قوله افعل ما تؤمر هو الذبح لان
غيره لم يكن مذكورا واما حمله على المقدمات المذكورة فمجاز
لا يصار اليه الا بدليل ودلالة قوله وناديناه ان يا ابراهيم

قد صدقت

قد صدقت الرؤيا عليه باعتبار ان تصديق الرؤيا هو فعل
ما هو مرئي في المنام وما فعل عم الا مقدمات الذبح فهي
المرئية في المنام دون الذبح لعدم وقوعه مدفوعة بان الامر
بالذبح مستلزم للامر بمقدماته والشارع في المامور به يصدق
له انه مصدق قبل اتمامه على انا لو لم نقل بوجوب
المقدمة لصح ايضا اطلاق التصديق للشروع فيها كما لا يخفى
على المنصف ويؤيد ما ذكرناه امور الاول قوله تع ان هذا لهو
البلاء المبين اذ الظ ان هذا اشارة الى الذبح بالمعنى الحقيقي لتقوية
التاكيد بان وباللام وباسمية الجملة وبالتعريف المفيد للحصر مع تاكيده
بضمير الفصل وبالوصف المفيد لامتياز هذه البلية من بين البلايا
لشدتها واستيحاشها في النفس واما حملها على المقدمات
فبعيد لسهولة الامتثال بها وعدم وحشتها في النفس
مثل الذبح والقول بان تلك المقدمات بلية عظيمة باعتبار عدم
العلم بمآل الامر واحتمال ان يؤمر بالذبح بعدها ففيه مناقشة
اما اولا فلان العظمة انما هي بالغير بخلاف ما ذكرنا واما ثانيا فلان
الامر بذبح نفسه الانسان خلاف المتعارف فذلك الاحتمال

بعيد جدا والثاني قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم اذ الظاهر ان الامر كان
متعلقا بذبحه وان الفداء بدل منه ولا حاجة الى البدل بعد وجود المبدل منه
سلمنا على ان الظاهر ان يكون الفداء من جنس المفدي والقول بان الفداء
بدل من مقدمات الذبح زيادة على ما فعله لم يكن قدام بها او بما ظن انه
مامور به من الذبح في غاية البعد لان الفداء عما لم يجب
غير معقول ظاهرا وقد يجاب عن اصل الدليل بان تعلق
الامر بالذبح تم ولكن انتفاء الشرط يعني عدم نسخه لانه روي
انه عم فري اوداج ابنه لكن لما فري جزء اعاد ملتحما فقد فعل ما امر
به من الذبح وان لم يبطل الحيوة وربما يدفع اولا بانه خلاف العادة
والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا وثانيا انه لو ذبح لما احتيج الى الفداء ويمكن
الجواب عن الاخير بان الفداء بدل عن الحيوة لا عن الذبح **قوله**
وعن الرابع انه لو سلم انتفاؤه الى منع كون الامر بالفعل حسنا لمصالح
تنشأ من نفس الامر دون المامور به كالابتلاء والامتحان وتوطين
النفس على الامتثال والعزم على الاتيان به تستند ابان ذلك
انما يعقل اذا كان الامر جاهلا باحوال المامور واما اذا كان عالما
فلا معنى له والحق ان هذا المنع مكابرة لان من خواص صيغة الامر

الكلام

ومقتضيا

ومقتضياتها من غير ملاحظة الحصر [illegible] على ان ذلك لا يمتنع
في حق العالم ايضا وانما يمتنع لو كان المقصود تحصيل العلم واما اذا كان
المقصود اكمال الحجة على المامور وايصال النفع اليه بالعزم على الطاعة
وعدمه فلا ومن هنا ظهر بطلان الحصر في قوله فانما يحصل لمكان التوسل الخ
ومما يؤيد ما ذكرنا ان الكفار الذين علم الله تعالى بانهم لا يؤمنون مثل
ابي جهل واضرابه مكلفون بفروع الشريعة وان كان بين هذا
وما نحن فيه فرق ما لان كلامنا في شرط التمكن بالفعل كالقدرة والحيوة
ونحوهما والايمان ليس من هذا القبيل بل من قبيل الطهارة
والارادة ونحوهما **قوله** وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل
فيه نظر لان النزاع انما هو في مجرد تعلق الامر بما علم انتفاء شرطه
واما ان المطلوب من ذلك الامر هل هو نفس الفعل او العزم عليه فامر خارج
عن محل النزاع كما يشهد به عنوان المسئلة واحتجاج الخصم على
هذا ما ذكره المصنف يجعل النزاع في المسئلة لفظيا **قوله** لنا ان الامر
انما يدل الخ توضيحه ان الامر انما يدل تضمنا على الجواز بالمعنى الاعم
الذي هو قدر مشترك بين الاحكام الاربعة المذكورة اعني
الاذن في الفعل لا على الجواز بالمعنى الاخص الذي هو قدر مشترك

بل يبقى بعد نسخ الوجوب
جواز [illegible]

بين الثلثة الاخيرة اعني الاذن في الفعل والترك معا لانه مناف للوجوب
ضرورة ان الوجوب غير متضمن للاذن في الترك وانما نفي الجواز بهذا
المعنى لانه لو فرض ثبوته في الوجوب لكان باقيا بنفسه بعد نسخ الوجوب
لا فرانه بقيد من القيود والمقص بيان عدم امكان بقائه بنفسه بعده واذا تحقق
ان الجواز بالمعنى الاعم جنس للاحكام الاربعة ثبت انه لا يتقوم ولا يحصل
الا بما فيها من القيود والفصول كما هو حكم ساير الاجناس فالمدعى لبقائه بعد
النسخ ان ادعى بقائه بنفسه بلا واسطة اقترانه بفصل آخر من الفصول
وهو الاذن في الترك باعتبار ان النسخ لما رفع فصل الوجوب اعني المنع
من الترك انضم مع الجنس فصل آخر اعني الاذن في الترك ضرورة ان رفع
احد النقيضين يستلزم ثبوت الاخر ففيه ان هذا موقوف على ان كون
النسخ متعلقا بالمنع من الترك الذي هو جزء لمفهوم الوجوب وفصل
للجواز دون المجموع مثل ان يقول نسخت المنع من الترك او رفعته
اوكوهما والنزاع فيه بل النزاع انما هو في مثل نسخت الوجوب وهو كما
يحتمل رفع المنع من الترك لكونه كافيا في رفع الكل كذلك يحتمل رفع
المجموع وهذان الاحتمالان متساويان فبقائه وعدمه متساويان فلا دلالة
للنسخ على البقاء وفيه نظر لانا لا نسلم ان الاحتمالين متساويان لان الفصل
ان هم

قيد والظ رجوع النفي الى القيد كما تقرر في موضعه **قوله** ولان
المقتضي لكل واحد من القيد والمقيد وهو الامر متحقق قبل
النسخ لان المقتضي للمركب اعني الوجوب مقتض لكل واحد
من اجزائه ورجوع النفي الى القيد متيقن قطعا لان النفي اما
يعود الى القيد فقط او الى المقيد ايض او الى المقيد والقيد
على الاطلاق ظ وكذا على الاخير لان رفع الاذن في الفعل
يستلزم رفع المنع من الترك ايض بالضد فعلى التقادير
رفع الاذن متيقن ونتمسك في بقائه بان الاصل في كل
ثابت استمراره الى ان يعلم زواله فليتامل **قوله** لكن يحتمل
التعلق بالمجموع لم يرد تعلقه بالمجموع من حيث المجموع وان
كان باعتبار اجزائه لانه يعود الى الاحتمال الاول بل اراد
تعلقه بالمجموع باعتبار كل واحد من اجزائه **قوله** او بالجزء الاخر
الذي هو رفع الحرج عن الفعل وهو الذي جعله اولا جنسا للاحكام
الاربعة اعني الاذن في الفعل فقط **قوله** ولكونه راجعا
في الحقيقة الى التعليق بالمجموع لان النسخ رفع الحرج عن الفعل
ورفع الحرج عن الفعل يستلزم رفع المنع من تركه ايضا وانما حكم

رفع المنع الترك معلوم

فيلزم نسخ الجميع ... الفضل والابطل بدونه ... سخ لنسخ المنع ... لم يلزم ذلك ... الفضل يلزم ان يصح

بان فايدة هذا الاحتمال قليلة ولم يحكم ببطلانه لان المقصد احاطة جميع
الاحتمالات العقلية والاشارة الى تفصيلها صريحا ولا ينافي هذا عود
بعضها الى البعض باعتبار لازمه لان الوجوب ماهية مركبة يعني
ان الوجوب ماهية مركبة من الجزئين ورفع المركب قد يكون
برفع كل واحد من جزئيه وقد يكون برفع احدهما فهو اعم منهما
والعام لا يدل على الخاص ايضا فاذن لا دلالة لنسخ الوجوب
على ارتفاع الجواز اذ يكفي في نسخه رفع المنع من الترك فلا
يكون النسخ مانعا من الجواز فان قلت النسخ كما لا يدل
على ارتفاع الجواز لكن لا يدل على تحققه غير مستندة الى النسخ
بل مستندة الى الامر فان قلت النسخ متوجه الى الامر فلا يبقى
مقتضاه قلنا النسخ متوجه الى الوجوب دون الامر اذ توجهه
الى الامر موقوف على دلالة النسخ على رفع كل واحد من جزئي
ماهية الوجوب وقد عرفت حالها احدهما ان الخلاف واقع
الخ قال المص في الحاشية لا يخفى ان السند مساو للمنع فلذلك
ثم جاء الكلام عليه اقول مساواته للمنع غير ظ لان له سندا
آخر وهو ان يكونا معلولين لعلة واحدة وقال انهما معلولان

لعلة

لعلة واحدة هذا ايض يكفي للمانع لان المراد بالعلة هي التامة ولا خفاء
في ان زوال احد المعلولين يستتبع لزوال علته التامة لامتناع
تخلف المع عن العلة وزوال العلة يقتضي زوال المع الاخر اعني
الجواز لان المع يزول بزوال علته فثبت مانعية النسخ لبقاء
الجواز على هذا التقدير ايض قوله وثانيهما انا وان سلمنا كونه علة
فلا نم الخ لما ادعى المانع علية الفصل اولا واقتضاء زواله لزوال
الجواز ثانيا صح ايراد المنع عليهما ولا يكون من باب ايراد المنع على
المنع نعم لو حمل كلامه على المنع بان يق مراده ان عدم مانعية الزجر
لثبوت الجواز موقوف على امرين احدهما ان لا يكون الفصل علة
للجنس والثاني ان لا يقتضي زوال العلة زوال المع وكلاهما مم لكان
من هذا الباب فليتامل قوله احدهما المنع من الترك والاخر الاذن
فيه الجواز مع القيد الاول عبارة عن الوجوب وقسيم لاخراجه
القيد الاخر جنس للندب في الكراهة والاباحة بالمعنى الاخص فاذا
زال خلفه الثاني لان الثاني نقيض الاول ورفع احد النقيضين
يستلزم ثبوت الاخر لان زيد الموجود اذا لم يثبت له عدم القيام
فقد ثبت له القيام قطعا قوله والاصل استمراره لا يق كان الاظهر

قوله وجواب المنع الخ انما يستقيم هذا المنع لو كان مراد المستدل وجود المقتضي للجواز بعد النسخ اما اذا كان مراده وجود المقتضي للجواز حال بقاء الوجوب كما هو الظ من دليله واثبت الجواز بعد النسخ بالاستصحاب وعدم ظهور طرو الرافع عليه فهذا المنع غير موجود لان وجود المقتضي للجواز قبل النسخ مما لا يقبل المنع مع انه قد اثبته بالدليل فالصواب في الجواب التعرض للاستصحاب بان يق الجنس لا يتحقق الا بتحقق الفصل فاذا حصل الفصل المعلوم تحقق الجنس في ضمنه فاذا ارتفع ذلك الفصل لا يعلم تحقق الجنس في ضمن فصل آخر ... بوجه ...

استمرار البقاء لتحقق مقتضيه ايض فالقول بزوال الثاني
دون الاول تحكم لانا نقول لا مفر لزوال الثاني بعد ورود النسخ
لانك قد عرفت ان زوال الثاني متحقق ح على جميع التقادير
سواء تعلق النسخ بالثاني او بالاول او بهما جميعا بخلاف زوال الاول
فانه غير متحقق عند تعلق النسخ بالاخير فالنسخ انما يدل قطعا على
زوال الثاني دون الاول فان بقاءه ح وعدم بقائه محتمل فرجح البقاء
بالاستصحاب **قوله** ولو تشبث الخصم في ترجيح الاحتمال الاول الخ
قد عرفت ترجيح الاحتمال الاول على الثاني بوجهين سابقا
فلا نعيده ونقول هنا اصالة عدم وجود القيد لا تصلح للمعارضة
لان وجود الفصل وهو الاذن معلوم بعد ورود النسخ على التقادير
اما على تقدير رجوع النسخ الى المنع من الترك لفظا واما على تقدير
رجوعه الى الجميع فلما عرفت آنفا ان ذلك يستلزم رفع المنع من
الترك البتة ولا شك في ان رفع المنع منه يستلزم الاذن فيه
فوجود الاذن معلوم قطعا ومن هنا ظهر لك ان منع الا
الاستصحاب بانه متوقف على تجدد فصل اخر والاصل عدمه
مكابرة لانا قد بينا ان الظ رجوع النسخ الى القيد وان تجدد

فصل

فصل آخر وهو الاذن في الترك معلوم ... النسخ على جميع التقادير
فليتامل **قوله** الحق انها حقيقة في التحريم مجاز في غيره المشهور
ان صيغة النهي تستعمل في سبعة معان التحريم نحو لا تزن والكراهة
نحو لا تنس نصيبك من الدنيا والتحقير لا تمدن عينيك الى
ما متعنا به وبيان العاقبة نحو ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل
الظالمون والدعاء نحو لا تكلني الى نفسي طرفة عين واليأس نحو
لا تعتذروا اليوم والارشاد نحو لا تسئلوا عن اشياء وزاد صاحب
النقود تامنا وهو التسلية نحو لا تحزن واختلفوا في معناه الحقيقي فقيل
هو التحريم وقيل الكراهة وقيل كل واحد منهما وقيل القدر المشترك
بينهما واما البواقي من المعاني التي تستعمل هي فيها فلا تقتضيها بحسب
الوضع اتفاقا **قوله** والاصل عدم النقل فحينئذ هذه المقدمة يثبت
المط وهو ان الصيغة حقيقة في التحريم لغة **قوله** ولقوله تع
وما نهيكم عنه فانتهوا الخ اورد عليه اولا ان النزاع انما هو في ان
الصيغة حقيقة في التحريم اولا والآية لا تدل على انها للتحريم في
الشرع وثانيا ان ما نهيكم عام شامل لنهي الكراهة ايضا فوجب حمل
انتهوا على حقيقته ومجازه او على القدر المشترك بينهما او على الندب

يشكل الاستدلال بها على التحريم وثالثها ان ما
يجب الانتهاء عنه يشمل المكروه ايضا اذ الانتهاء معناه
العمل بمقتضى النهي وهو اعم من الانتهاء بطريق الحرمة والكراهة
والانتهاء عن المكروه بطريق الكراهة اي العمل بمقتضى
كراهته واعتقاد انه مكروه فلا يتم الاستدلال الا بان يثبت
ان النهي الماخوذ في مادة انتهوا هو النهي التحريمي وهو
ممنوع ورابعها ان تحريم المنهي عنه على تقدير ثبوته انما
استفيد من الامر بالانتهاء لا عن مجرد النهي عنه والنزاع
انما هو في الثاني اقول يمكن الجواب عن الاول بانه اذا
ثبت انها في الشروع للتحريم ثبت في اللغة اذ الاصل عدم
النقل وعن الثاني بانها لم عمومته غير معلوم كيف لا وهو
اول البحث فلا يقتضي صرف الامر الثابت كونه للوجوب
عن حقيقته فاذا وجب الانتهاء عنه علم انه حقيقة في التحريم فقط
وعن الثالث ان ما يجب الانتهاء عنه غير شامل للمكروه اذ
الانتهاء معناه كف النفس عن المنهي عنه لو نهيته عن

كذا في ...

كذا ان غيره اي كف كذا في الصحاح ولا ريب في ان يجب كف النفس عنه يكون
محرما واما تفسير النهي بما ذكر فلا اعرف له وجها لا لغة ولا عرفا وعن الرابع ان
العلم بالتحريم مستفاد من الامر لا نفس التحريم وبينهما بون قوله يدل
بالفحوى فحوى الخطاب ما يدل عليه وهو غير مذكور موافقا له في النفي والاثبات
سواء كان اولى منه اولا وربما خص بالاول كتحريم الضرب والشتم والاذى
المستفاد من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وما نحن فيه من هذا القبيل لان
مناهيه تعالى اولى بالتحريم من مناهي رسول الله صلعم فتحريم مناهيه عم يدل
على تحريم مناهيه تعالى بالطريق الاولى قوله نفس ان لا تفعل والفرق
بين ان لا تفعل وبين الكف عن الفعل ان الاول يقارن الثاني
قطعا بخلاف الثاني فانه لا يلزم ان يقارن الاول لجواز ان لا يفعل ولا
يخطر بباله الكف عنه فاندفع ما اورد البدخشي في شرح المنهاج من ان
الكف وترك الفعل لا فرق بينهما قوله لنا ان تارك المنهي عنه كالزنى مثلا
يعني ان تارك الزنى مثلا يعد في العرف العام ممتثلا من اجل تركه ويمدح
العقلاء له لذلك مع قطع النظر عن الكف بل عدم الشعور به وذلك
دليل على ان المط هو تركه دون الكف والا لما كان ممتثلا بمجرد الترك
ولما كان المدح لمجرده حسنا قوله فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الخ

لا خفاء في ان امتثال الحكم الشرعي انما يتصور بعد العلم والمعرفة بالحكم الشرعي وفي هذه الصورة انما يتصور الامتثال بتوطين النفس عليه اما مجملا او مفصلا فالامتثال بالامر انما يحصل بتوطينها على الاتيان بالمامور به والنهي بكف النفس عن ارتكاب المنهي عنه وايضا العزم من احكام الايمان وهو توطينها بامتثال جميع احكام الشرع معلوما اجمالا وبالجملة لا يحصل الامتثال في صورة بانتفاء العلم رأسا

لا مجملا ولا مفصلا كما لا يخفى س م ح

مقدور الخ ان تمنع الملازمة بان نفي الفعل غير مقدور لكن ايجاده مقدور لكون كف النفس عن ايجاده ايضا مقدورا ومعنى ت وى نسبة القدرة الى الوجود والعدم ت وى ها الى الايجاد والكف عنه الا انهم ت محوا فعبروا عن الملزوم باللازم مجازا قوله العدم انما يجعل اثر القدرة الخ توضيحه ان العدم المطلق لا يصح ان يكون اثر القدرة يستند اليها تجدده باعتبار استمراره منع المكلف من ادخال مهية الفعل وحقيقته في الوجود ان اراد المنع من ادخال المهية في الوجود دائما فمصادرة وان اراد المنع من ادخالها مطلقا غير مقيدة بالدوام وعدمه فقوله وهو انما يتحقق بالامتناع بط اذ اللازم على هذا التقدير كونه للقدر المشترك بينهما وجواب العلامة عن هذا الايراد بان فيه نظرا لان الامتناع عن ادخال المهية في الوجود انما يتحقق مع الدوام اذ مع عدمه يتحقق الادخال الممنوع منه فيه لا يخفى ما فيه ولهذا اذا نهى السيد الخ ان كانت هناك قرينة على الدوام فلا ينفع لان الكلام في النهي المجرد عن القراين والا فالعصيان والذم بسبب ترك على التكرار ممنوعان ثم فعل عد في العرف عاصيا بالنسبة الى فعل هذا الفرد من المنهي عنه وان كان يعد مطيعا بالنسبة الى الفرد المتروك منه والحاصل ان المخاطب على تقدير دوام النهي انما هو مطيع من جميع الوجوه او عاص كذلك او مطيع

قوله

نتجدد بحيث يصح ان يسند الى القدرة يعني القدرة بعد الى الفعل وهو اثر للقدرة صح

في ان النهي يدل على التكرار ام لا

اعاص

من جهتين فلا يرد عليه ما اورده ولده قدس سره من ... على القول بافادة النهي الدوام عدم تحقق الامتثال الا بعد مضي العمر لان النهي اذا كان مدلوله عدم ايجاد المنهي عنه دائما فلا يتحقق الامتثال باول مرة وثاني مرة مع ان الظاهر تحقق ذلك قوله وعن الثالث ان التجوز جائز فقد مر في بحث الامر ما ينفع تذكره في هذا المقام قوله كثير مما خالفنا كابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم والفخر الرازي واحمد بن الحنبل والزيدية ومالك في رواية عنه والقاضي قوله واجازه قوم منهم الحاجبي واتباعه وقد ادعى في المختصر انه مذهب الجمهور قوله ومنعه مانع نسب هذا المنع الى بعض المعتزلة وقد يوجه ذلك بان السجود نوع واحد مامور به لله تعالى فلو كان منهيا عنه بالنسبة الى الصنم لزم كون الشيء الواحد مامورا به ومنهيا عنه وانه مح واورد عليه بان هذا يقتضي ان لا يكون السجود للصنم حراما ودفع ذلك بان المحرم ح هو قصد تعظيم الصنم دون السجود ورد بان التعظيم لله واجب وقد امر فواجب منه للصنم فيكون جنس التعظيم لبعض افراده واجبا وبعضها حراما فلزمهم الاعتراف بما انكروه من حيث لا يشعرون والحق ان جواز اختلاف افراد الجنس بديهي لظهور ان ذات هذا الفرد غير ذات ذلك فلا استحالة في حسن احدهما وقبح الآخر فلا ينافي ايجاب احدهما تحريم الآخر ثم ان قوله السجود نوع واحد مامور

وعاص صح

في انه يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين ام لا

به لقوله ان اراد ان مهية السجود من حيث هي او جميع افرادها مامور به فهو مم وان اراد ان مهيته باعتبار تحققها في ضمن بعض الافراد مامور به فهو مم ولكن لا ينافي كونها منهيا عنها باعتبار تحققها في ضمن فرد آخر **قوله** فذلك مستحيل قطعا لان مقتضى الوجوب جواز الفعل ومقتضى الحرمة عدم جوازه وهما متناقضان فلا يجوز اجتماعهما بالضرورة قوله لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز لما كان الوجوب والحرمة متضادين لا متناقضين لم يقل معناه طلب الفعل مع المنع من الترك وطلب الترك مع المنع من الفعل بل قال معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز ولا يلزم من تحريمه انه يجوز تركه من ايجابه انه لا يجوز تركه ليظهر التناقض ويثبت ان هذا التكليف مح في نفسه ولما كان المفروض هو الاتحاد في جميع الجهات لم يرد ان ذلك جايز بحسب اختلاف الزمان واجيب بان المح ثلثة انواع المرتبة العليا وهو ما يكون محالا بالنظر الى ذاته وهو غير جايز بالاتفاق والسفلى وهو ما يكون محالا بالنظر الى ما عرض له وهو جايز بل واقع بالاتفاق والوسطى وهي ما يكون محالا عادة اي لا تدخل

تحت

تحت قدرة البشر عادة كالطيران الى السماء وهذا هو المتنازع فيه فالمجوزون قالوا الجواز ما نحن فيه نظرا الى انه من قبيل الوسطى وبعضهم نظروا الى معنى التناقض فيه فجعلوه من العليا فظهر الفرق واندفع التحكم **قوله** بان كان للفعل جهتان بين الجهتين اما مساواة او مباينة او عموم مطلق من وجه بان يكون انفكاك كل واحدة منهما من الاخرى جائزا مع جواز تحققهما في محل واحد او عموم مطلق بان يكون الجهة الموجبة اعم من الجهة المحرمة والاول حكمه حكم الجهة الواحدة لوقوع التلازم بينهما كما صرح به صاحب الفصول والثاني لا يتصور في ذهننا كما صرح به بعض المحققين من الاخيرين ووقع النزاع فيهما وههنا قسم آخر وهو ان يكون بينهما عموم مطلق على ان الجهة المحرمة اعم من الجهة الموجبة والظاهر ان حكمه حكم الجهة الواحدة في تعذر الامتثال **قوله** كالصلوة في الدار المغصوبة هذا مثال لما ينفك كل واحدة من الجهتين عن الاخرى واجتمعتا في محل واحد انما حصل باختيار المكلف فان تلك الصلوة لها جهتان كما اشار اليهما المص اوليهما كونها صلوة واخريهما كونها غصبا لاستيلائه على مال الغير ظلما وفيه ان الجهتان ليس بينهما ملازمة لان الشارع لم يأمر بالكون الغصبي بل انما امر بالكون المطلق فالمكلف يقدر على الاتيان بالجهة الاولى من دون الصلوة من دون الصلوة بان

وان اراد وجود خصوص
فرد ما فيختلف الموضوع ايضا
اذ موضوع الوجوب الجزئي
الموجود في ضمن ما وموضوع
الحرمة خصوص الشخص مع
ان الظاهر ان المطلوب هو
الكلي لا بشرط شيء مطلقا

بفعل الصلوة في مكان مباح وعلى الاتيان بالجهة الثانية من دون
الصلوة من دون الاولى بان يسكن في المغصوب من غير
صلوة وعلى الاتيان بهما جميعا بان يفعل الصلوة في الدار المغصوبة
فظهر انه لا تلازم بين الجهتين وبهذا الاعتبار ذهب جماعة الى جواز
اجتماع الوجوب والحرمة وسيبين المص ان بينهما ملازمة باعتبار
ان الشارع امر بالكون الغصبي وانه لا يصح اجتماعهما لان الجهتين
في حكم الجهة الواحدة **قوله** ممن اجاز اجتماعهما بطلها واوجب
قضاءها لان الآتي بها ليس آتيا بالمامور به لان هذه الصلوة حرام
فقط خلافا للقاضي فانه مع كونه قائلا ببطلانها قايل بانه يسقط عند
فعلها القضاء اذ الفرض قد يسقط عنده بفعل معصية كمن شرب
مجننا حتى جن فانه يسقط الفرض **قوله** فالجمع بينهما في امر واحد
ممتنع ان اراد امتناع الجمع فيه مع اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان
اراد امتناعه مع تعددها فهو مثل قوله وتعدد الجهة غير مجد مع اتحاد
المتعلق عين محل النزاع وحينئذ لا امتناع انما ينتهي اي غير مفيد
لانه ان اعتبر مع ذلك الشيء اتحاد الجهة فلا نزاع فيه وان
اعتبر فالخصم لا يسلم اصل امتناعه فكيف يسلم الانحصار فيه وانما

قوله

قوله وذلك اي امتناع اجتماع المتنافيين لا يندفع الا بتعدد المتعلق بان
اراد تعدده بحسب الذات كما هو ظ كلامه فالحصر مم اذ الخصم يقول بانه
لا امتناع مع التعدد بحسب الاعتبار ايض وان اراد تعدده مطلقا فغير مفيد
ومن البين ان التعدد بالجهة لا يقتضي ذلك ثم ظهور ان تعدد الجهة
يقتضي تعدد المتعلق الوجوب هو الكون باعتبار جهة كونه من اجزاء
الصلوة ومتعلق الحرمة ذلك باعتبار كونه فردا من افراد الغصب لا بمعنى
ان الجهتين علتان لتعلق الامر والنهي بالكون المعين المشخص ليرد ان
هذا تكليف بالمح بل بمعنى ان متعلق الوجوب هو ذات الكون مع
احدى جهتيه ومتعلق الحرمة هو ذاته مع الاخرى فيتغاير المتعلقان
من هذه الجهة ثم قوله بل لو حكى بانيه ان اراد به تقاد الوحدة مطلق
من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه تعدد بحسب الاعتبار ايض فهو مم
قوله فاما القطع بانه مطيع عاص فكذا فيما نحن فيه مطيع من جهة انه صلوة
وعاص من جهة انه غصب **قوله** فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهي
الغصب الخ توضيحه ان متعلق الامر في الحقيقة هو مطلق الكون الذي
هو جزء الصلوة المطلقة اعم من ان يكون في الدار المغصوبة او غيرها وكذا
متعلق النهي مطلق الكون في الدار المغصوبة اعم من ان يكون جزء الصلوة

المتعلق بحسب الاعتبار لان

ام لا فمتعلق كل واحد منهما مفهوم كلى مغاير لمتعلق الاخر وبين هذين المفهومين
عموم من وجه فكل واحد منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر لكن المكلف
اختار جمعهما فى محل الشيء مخصوص وهو ماهية الاجتماع فذلك المحل ليس
واجبا بخصوصه لجواز تركه ولا حراما بخصوصه بل يشتمل على ماهية الغصب
الذى هو حرام لذاته ففى هذا المحل وان اجتمع متعلقات الامر و
النهى لكن لم يتحدا والمح هو الثانى دون الاول قوله وذلك لا يخرجهما اى جمعهما
باختيار المكلف مع امكان عدمه لا يخرجهما عن حقيقتهما لانك قد عرفت
ان متعلق الامر والنهى ماهيتان متغايرتان والمتغايران لا يتحدان
الا باختيار المكلف جمعهما فى فرد مخصوص وقوله فيتحد المتعلق بالنصب
على سبيل الانكار قوله اراده تحصيل خياطة الثوب باى وجه اتفق اى
سواء اتفق تحصيله فى ذلك المكان او فى غيره فلا يكون شغل المكان
فى الخياطة ممنوعا عنه فلا يكون المثال المذكور نظير ما نحن فيه فان الكون
المخصوص ذاتى الصلوة فى الدار المغصوبة وهى منهى عنه لكونه فردا من افراد
الغصب فلو كانت تلك الصلوة مأمورا بها لزم اجتماع الامر والنهى
وانه مح وقد يجاب عن هذا الكون وان لم يكن ذاتيا للخياطة لكنه من لوازمها
وشرائطها عقلا فيلزم وجوبه من وجوب الخياطة بناء على ان ما لا يتم الواجب

الا به

الا به كان واجبا مطلقا وح ننقل الكلام الى هذا الكون فنقول
هو واجب وحرام من جهتين فاذا جاز فيه جاز فيما نحن فيه ايضا لعدم
الفرق اقول ويمكن دفعه بان مقدمة الشيء ما يتوصل به الى
ذلك الشيء والكون بالنسبة الى الخياطة ليس من هذا القبيل بل من قبيل
المقارنات سلمنا ان الكون ذاتى للخياطة لكن نمنع كون العبد
مطيعا لان النهى عن الكون فى المكان المخصوص يدل على ان الكون
المط فى الخياطة غير الكون فى ذلك المكان مامورا بها لانتفاء الكون
المط فيها فلا يكون من خاط فيه مطيعا الا ان هذا التخصيص مما لا يشعر
به الآمر حين الطلب فالقول به غير معقول لانا نقول عدم
الشعور به مم لان الكلام فى اوامره سبحانه وهو حين الامر
بالكون فى ضمن الصلوة مثلا عالم بان مراده الكون فى غير المكان
المغصوب لعلمه بنهيه عن الكون فيه قوله الا ان الكون الذى
هو جزء لها قيل الكون عند المتكلمين عبارة عن حصول الجوهر فى
حيزه وهو ينقسم الى الحركة والسكون انقسام الجنس الى
انواعه اذ الحركة عبارة عن حصول الجسم فى حيزه بعد حصوله فى
حيز والسكون عبارة عن حصوله فى حيز واحد اكثر من زمان واحد

آخر

وتحصيل هذا الجواب ان الكون الذي هو جزء لهذه الصلوة الواقعة في الدار المغصوبة
منهي عنه لانه فرد من افراد مهية الغصب فلا يجوز ان يكون مامورا به ايضا لامتناع
اجتماع المتنافيين في موضع واحد **قوله** قد عرفت ان ذلك جائز باعتبار
تعدد الجهات حاصله ان يكون الجهات قيود المحل المتنافيين في موضع فيكون
به المقيد غير ذلك المقيد كما ترى في الصلوة في المسجد فانها واجبة من حيث
انها صلوة ومستحبة من حيث انها في المسجد واذا جاز اجتماع الوجوب
والندب في محل واحد جاز اجتماع الوجوب والحرمة ايضا لان الاحكام كلها
متضادة نعم لو كان الجهات عللا لتعلق الاحكام بذلك المحل لامتنع ذلك
للزوم اجتماع المتنافيين في محل واحد فتامل فانه دقيق جدا **قوله** وهكذا نقول
في جهة الصلوة فان الكون الخ يريد رفع ما يتوهم من ان الكون المطلق جزء المطلق
الصلوة المامور بها وهذا الكون جزء لهذه الصلوة وهي فرد من مطلق الصلوة
والامر بالمطلق ليس امرا بافراده **قوله** ولو باعتبار الحصة التي في ضمنها الخ
يريد ان المتعلق بالمهية الكلية متعلق بافرادها في الحقيقة سواء قلنا بوجود
الكلي الطبيعي في ضمن الافراد او قلنا بان وجوده عين وجودها الا انه
اقتصر على الاول لانه اخفى وفيه نظر لان الكلي الطبيعي مطلوب بنفسه
والامر به لا يتعلق بجزئي منه كما حقق في موضع اخر ولو سلم فلا

بشخص

شبهة في انه لا يتعلق بجزئي معين بل انما يتعلق بواحد من
الجزئيات لا بعينه فمتعلق الوجوب هو المهية المعروضة للتشخص ما
ومحل الحرمة خصوص التشخص ولا ضير فيه **قوله** على اقوال اولها
يدل في العبادات وفي المعاملات جميعا ثانيها لا يدل مطلقا ثالثها
يدل في العبادات لا في المعاملات غير العبادات بقرينة المقابلة
فيشمل العقود والايقاعات واختلف القايلون بالدلالة وهم
القايلون بالمذهب الاول والثالث فقال جمع منهم المرتضى في
الذريعة والشهيد في قواعده وشيخنا في حاشيته على الزبدة
والحاجبي في المختصر ان تلك الدلالة بحسب عرف الشرع لا بحسب
عرف اللغة لان عدم الاجزاء اعني عدم الامتثال بالمامور وعدم
الاسقاط للقضاء لا يخطر ببال واضع اللغة وقال اخرون بدلالة اللغة
عليه ايضا مثل دلالة الشرع ولم يقل احد باللغة وحدها دون الشرع
قول دون غيرها مطلقا اي النهي لا يدل على فساد المنهي عنه في
غير العبادات مطلق لا بحسب الشرع ولا بحسب اللغة **قوله** فههنا
دعويان اوليهما الدلالة في العبادات شرعا ولغة وثانيهما عدم
الدلالة في المعاملات كذلك **قوله** لنا على اوليهما حاصله ان تعلق

النهي بالعبادة يقتضي كونها مفسدة وتعلق الامر بها يقتضي كونها مصلحة وهما متنافيان
فالآتي بها لا يكون آتيا بالمأمور به فيلزم عدم الامتثال وعدم الخروج عن
العهدة وهذا معنى الفساد وفيه نظر لان المراد بتلك العبادة اما ما من شأنها ان
يكون عبادة بان لم يتعلق الامر به بعد او ما هو عبادة بالفعل بان تعلق به الامر
كما تعلق به النهي كما هو الظ فعلى الاول لا يكون متعلق النهي عبادة لعدم تعلق
الامر به فلا يدل النهي على الفساد اذ الفساد هو عدم موافقة العبادة لامر
الشارع عند المتكلمين وعدم اسقاطها للقضاء عند الفقهاء وعلى الثاني
يلزم امران احدهما اجتماع الامر والنهي في شيء واحد والمص لا يقول بجوازه
كما مر على ان تناقض اللوازم يوجب تناقض الملزومات فيلزم مناقضة
الشيء بنفسه وقد يمثل له توضيحا وتنبيها بمثال وهو ان المصلي لو قرأ
عزيمة في الصلوة فالقراءة منهي عنها ح فان كان الامر بالقراءة في
الصلوة متناولا للعزيمة لزم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وان
كان غير متناول فكيف توصف القراءة بكونها عبادة فاسدة
بل ليست بعبادة اصلا نعم قد توصف الصلوة بالفساد اذا حصلت
قراءة العزيمة فيها وذلك امر آخر لا يقال امتناع اجتماع الامر والنهي
انما يكون اذا كان تعلقهما على شيء واحد من جهة واحدة واما يجوز ان يكون له

الجهة متغايرة لانا نقول هذا الشق لا يجوز على راي المص على انا نقول
دلالة النهي على الفساد ح مطلقا ممنوعة غاية ما في الباب لزوم
فساد المنهي عنه من حيث اشتماله على جهة موجبة للنهي وهذا لا ينافي
صحته من حيث اشتماله على جهة موجبة للامر والجواب بان الجهتين
ان تفارقتا كان الامر والنهي متعلقين بشيئين متفارقين لا بشيء
واحد وليس كلامنا فيه وان تلازمتا كانت كل واحدة منهما
من ضرورات الاخرى واذا كان كذلك كان تعلق الامر باحديهما يستلزم
تعلقه بالاخرى لان الامر بشيء امر بما هو من ضروراته فاذا تعلق النهي
بهذه الجهة لزم ان يكون هناك شيء واحد هو مأمور به ومنهي عنه وانه
باطل بالاتفاق ليس بصحيح لان الامر بالشيء يستلزم الامر بما يتوقف
عليه ذلك الشيء لا بما يقارنه ويلازمه كما مر والضد ليس المأمور به
والمنهي عنه نفس الجهتين بل الشيء الذي له هاتان الجهتان ولا يلزم
على تقدير عدم تلازمهما تعلق الامر والنهي بشيئين لا بشيء واحد
وثانيهما ان ترجيح مفسدة النهي على مصلحة الامر والحكم بالفساد
ترجيح بلا مرجح لان العكس مثله وقد يجاب باختيار الشق الاول بانه
يصدق العبادة على متعلق النهي عند عدم تعلق الامر به مجازا وهذا

القول يكفي في تحقق الفساد الاترى ان العبادة في تفسير الفساد على اي معنى حمل تحمل على
المجاز وانت تعلم ان هذا الجواب بناء في ظ قوله عز مراد المكلف كما ستعرفه
قوله عز مراد المكلف بكسر اللام صفة كاشفة لقوله مقصوده وفيه وفي حصول الامتثال
اشعار بان المراد بالفساد هو المتعارف عند المتكلمين فهذا انما يتصور
اذا تعلق الامر بالمنهي عنه والا فلا معنى للفساد بهذا المعنى كما عرفت قوله
ولنا على الثانية الخ اي لنا على الدعوى الثانية وهي ان النهي لا يدل على الفساد
في المعاملات لغة وشرعا انه لو دل لكانت تلك الدلالة اما مطابقة او تضمنا
او التزاما ضرورة ان الدلالة اللفظية الوضعية منحصرة فيها وكلها فيما نحن
فيه منتفية اما الاوليان فلان النهي مثل لا تبع انما يدل على طلب ترك
البيع وعدم ترتب الثمرة والاثر المقصود منه ليس عينه ولا جزءه و
اما الاخيرة فلان شرطها اللزوم العقلي او العرفي وكلاهما مفقود يدل على
فقدانه انه يجوز عند العقل والعرف ان يقول لا تبع فان بعت عاقبتك
ويترتب عليه احكامه من غير منافاة بين الكلامين وعدم المنافاة عند
التصريح بعدم الفساد دليل بين على عدم اللزوم والا لكان لم يثبت به
ان يبقى احكامه مسلوبة عنه وللثبت مسلوبة عنه وانه تناقض
لا يبقى لو تم هذا لجرى في العبادات ايض لانا نقول اللزوم العرفي

في العبادات

الشرعية

في العبادات متحقق ضرورة ان عرف الشارع واللغة يفهمون من النهي
عن الصلوة ان الآتي بها غير آت بالمامور به لكونها منهيا عنها بخلاف النهي عن
البيع فانهم لا يفهمون عنه عدم ترتب احكامه عليه والفرق نشأ من تفسير الفساد
في الموضعين فان عدم كون الآتي بالمنهي عنه آتيا بالمامور به جلي ينبغي ان
لا ينكر بخلاف عدم ترتب الاثر فانه في محل الانكار كما لا يخفى على الطبع السليم
نعم يمكن ان يناقش بانا لا نم ان التصريح لعدم الفساد على تقدير دلالة النهي
على الفساد يوجب التناقض لان الدال على النهي بحسب المفهوم قد يكون القصد
فيه مقصورا على المنطوق فيهذا تكت قوله حجة القائلين بالدلالة مطلقا هذا هو
القول الاول المستفاد من ثالثها ثم ان اصحاب هذا القول صاروا فرقتين
فرقة قالوا بالدلالة مطلقا بحسب الشرع دون اللغة وفرقة قالوا بالدلالة مطلقا
بحسبهما وهذه الحجة للفرقة الاولى والثانية ما اشار اليه فيما بعد بقوله واحتج منتسبوه
قوله ان علماء الامصار ظاهره ان هذا اجماع حقيقي ويمكن حمله على السكوتي قوله
يستدلون اي يستدلون على الفساد بالمعنيين يعني عدم الاجزاء وعدم
ترتب الاثر بمجرد النهي في ابوابه وهي العبادات والمعاملات كالانكحة مثل
لا تنكحوا المشركات والبيوع مثل لا تبيعوا الذهب بالذهب متفاضلا وغيرها
سواء كان ذلك الغير من العبادات ومن المعاملات وفقط لانا اذا

والحجة للفرقة الثانية

ويمكن ان يراد به المعاملات

ثبت دلالته على الفساد في المعاملات ثبت دلالته عليه في العبادات بالطريق الاولى ولذلك لم يذكر امثلة للعبادات

قوله وايضا لو لم يفسد لزم من نفيه الحكمة في نفيه وثبوته يعود الى الفعل المنهي عنه سواء كان من العبادات او من المعاملات

يعني لو لم يفسد الفعل لزم من نفيه المستفاد من النهي حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته المستفاد من الامر حكمة يدل عليها الصحة لاستحالة خلو الاحكام عن الحكمة اجماعا اما على اصول المعتزلة فبطريق الوجوب واما على اصول الاشاعرة فانهم وان جوزوا خلو افعاله تعالى عن الحكم الا انهم يعتقدون ان الاحكام المشروعة لا تخلو عن حكم راجعة الى العبد لكن لا بطريق الوجوب واعلم ان هذا الدليل وان دل بظاهره على تواردالامر والنهي على فعل واحد وقد سبق من المصنف ان الاصحاب لا يقولون به لكن المقصود ان النهي اذا تعلق بفعل لو لم يدل على فساده لزم صحته المستلزم لتعلق الامر لان الصحة موافقة امر الشارع وتعلق الامر به يقتضي وجوب حكمته واللازم يعني وجود حكم الامر باطل كذلك فالملزوم يعني عدم دلالة النهي على الفساد باطل فثبت الدلالة لعدم الواسطة فح بناء الدليل على عدم جواز توارد الامر والنهي على

عمى

شيء واحد كما هو مذهب الاصحاب نعم بناؤه على ان النهي اذا لم يدل على الفساد دل على الصحة كما ذهب اليه ابو حنيفة وتلميذه محمد بن الحسن الشيباني والمكره اكثر العلماء فهو في محل المنع **قوله** لان الحكمتين الى آخره اي حكمة النهي وهي متحققة لتحقق تعلق النهي وحكمة الامر وهي مرضية لترتب ... عدم دلالة النهي على الفساد والمقصود من هذا الابطال التالي لتثبيت الاول وح لا يرد على قوله فان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه متساويين فيمتنع النهي عنه انه اذا كان التساوي بعد ورود الامر والنهي فلا وجه للامتناع لما وقع وان كان قبله فلا وجه لتخصيص النهي بالامتناع دون الامر لان ذلك الايراد انما يتوجه اذا كان الامر والنهي كلاهما متعلقين بالفعل في نفس الامر وليس الامر كذلك اذ المتعلق هو النهي والامر تعلقه به بمجرد الفرض المرتب على تقدير عدم الفساد **قوله** وان كانت راجحة في الصحة ممتنعة اورد عليه ان اتمام الدليل يتوقف على رجحان حكمة النهي ليقتضي الفساد الذي هو مطلوبه وهو ترجيح من غير رجحان فان المفروض ورود الامر والنهي كليهما ولكل واحد منهما حكمة فالحكم بترجيح حكمة النهي يحتاج الى مرجح وانت بعد خبرتك بما ذكرناه آنفا تعلم ان هذا الايراد لو كان تعلق الامر معلوما متحققا

وليس كذلك بل هو مجرد تقدير وفرض لنا على عدم الفساد قوله لخروجها عن المصلحة
اى لخلو الصحة عن المصلحة لسقوطها بالمعارض الذى هو اقوى منها واشد
فالنهى ح يدل على امتناع صحة المنهى عنه وهو عبارة عن فساده قوله وهو مصلحة اى
قدر من الرجحان من مصلحة النهى مصلحة خالصة لا يعارضها شىء من مصلحة الصحة ففوات
توجب امتناع الصحة قطعا قوله واما انتفاء الدلالة لغة لما استدل اولا فيما
على الجزء الاول من الدعوى بان النهى يدل على الفساد فى العبادات و
المعاملات شرعا استدل ههنا على الجزء الثانى منها وهو انه لا يدل
عليه فيهما لغة لان فساد الشىء عبارة عن سلب احكامه يعنى الاجزاء فى العبادات
وترتب الاثر فى غيرها وليس فى لفظ النهى ما يدل عليه قطعا لان
معناه اللغوى طلب الامتناع من الفعل والفساد ليس نفسه ولا جزءه ولا
لازمه عقلا وعرفا ولان مفهوم الامتناع من الفعل اعم من ان يكون ذلك
الفعل بتقدير الاتيان به فاسدا ام لا ولا دلالة للعام على الخاص المعين
اصلا قوله اذ الخلاف والتشاجر فيه ظاهر جلى فلا يكون اجماعا حقيقيا ولا
سكوتيا فلا يصح التمسك به وعن الثانى الاشتراك فى الجواب
عن الثانى ان يقول لا نم ان عدم الدلالة على الفساد يستلزم الدلالة على
الصحة بمعنى ترتب الاثر لانه اعم منها ومن غيرها كما هو مذهب

جل ائمة الاصول سلمنا لكن لا نم ان الصحة بمعنى ... يدل على وجود
الحكمة الا ان المستدل لما جعل انتفاء الحكمة سببا لدلالة النهى على
الفساد وبدليل انه جعل وجودها مترتبا على عدم تلك الدلالة اجاب المصنف
بان انتفاء تلك الحكمة لا يقتضى الفساد بقرينة انه تحقق مع عدمه فلا
يرد ح ان الجواب بعدم دلالة الصحة على وجود الحكمة اعتراف بان النهى
على تقدير عدم دلالته على الفساد يدل على الصحة والمصنف لم يقل
به لكن ههنا بحث وهو ان الاحكام الشرعية مطلقا وضعية كانت
او غيرها مبتنية على حكمة اتفاقا فالحكم بان الصحة غير مستلزمة لها
لا يخلو عن مناقشة قوله بمعنى ترتب الاثر انما فسرها به لان دلالة
الصحة بمعنى حصول الامتثال على وجود الحكمة لا يستحق المنع كما صرح به
المصنف قوله فى الثبوت متعلق بقوله وجود الحكمة والظاهر ان اضافة
الدلالة على الصحة تغنى عنه قوله نعم ان العبادة امر معقول لما كان
مذهب المستدل مركبا منع جريان دليله على احد جزئيه وسلمه على
جزئه الاخر وهو الدلالة على الفساد فى العبادة وفيه نظر لان الصحة فى
العبادات كما تدل على وجود الحكمة كذلك الصحة فى غيرها اذ ترتب
الاثر حكم من الاحكام الوضعية والاحكام الوضعية ايضا مبتنية على

الحكم ايض اتفاقا فالفرق بينهما لايخ من الحكم قوله فان الصحة
فيها باعتبار كونها عبارة عن حصول الامتثال تفسير الصحة بهذا
المعنى انما يصح على مذهب المتكلمين واما الفقهاء فهي عندهم عبارة
عما يسقط القضا قوله يظهر جواب الاستدلال وذلك بان
يق عدم دلالة النهي في اللغة على سلب الاحكام عموما لا نا قد
ذكرنا انه لا يدل فيها على سلب الاحكام في العبادات لان النهي
عن الشيء يدل لغة ايض على ان المكلف غير مريد له فلا يكون الآتي
به اتيا بالمامور به فلا يتحقق الامتثال والخروج عن العهدة ولا
نعني بالفساد الا هذا نعم ما ذكرت معقول في غير العبادات لان
معنى الفساد فيه ترتب الاثر والنهي لا يدل عليه قوله واحتج مثبتوها
اشارة الى ان الحجة للفرقة الثانية وهذه الفرقة نحي القول المختار
في دعويهم الدلالة على الفساد في غير العبادات لغة وشرعا
وللفرقة الاولى في استناد الدلالة اللغة ايض قوله واجاب عنه
اولئك اي الفرقة الاولى المستدلين بهذا الدليل على الدلالة
في العبادات والمعاملات شرعا قوله لما ذكر من الجمع
لما يمكن ان يق من انه اذا ثبت لغة لان الاصل عدم
النقل

النقل وتقريره ان الاصالة انما تعتبر اذا لم يعارضها دليل وهيهنا وقد ذكر
سابقا ما يدل على عدم الدلالة لغة فان قلت هذا الدليل عين ما استدل
به المجيب على الدلالة شرعا ولم لم يقل لما ذكر من الدلالة عليه شرعا قلت
هذا الدليل بحسب الظ يحتمل الدلالة لغة وشرعا فمتى لم يقم دليل على عدم الدلالة
لغة لم ينفع الحوالة اليه فان قلت فلم لم يقل لما ذكر من الدليل الدال على نفي
الحكمين كما فعله بعضهم قلت هذا الدليل دال على ان الدلالة بحسب الشرع واما
انه ليس بحسب اللغة فلا يندفع به ما يدل على الدلالة بحسب اللغة قوله والحق ما
بناه لما كان الجواب المذكور وليس بصواب عنده لان بناه على نفي الدلالة
لغة في العبادات ايضا ورده بان ذلك ليس بحق بل الحق ما قد بناه من عدم
الحجية في ذلك الاحتجاج لان قول بعض العلماء مع التنازع والتشاجر ليس
باجماع ايضا فلا يجوز التمسك به قوله وهم والاصحاب والحق فهم عندنا مصيبون
من وجه ومخطئون من وجه ين اما الاصابة ففيما ذكروا واما الاخطاء ففي
التمسك بهذا الدليل لما عرفت من انه باطل وفي دعوى الدلالة في غير العبادات
مطلقا قوله ان الامر يقتضي الصحة لغة وشرعا في العبادات وغيرها يستفاد
ذلك من عموم مذهبهم قوله بكلا تفسيريه احدهما موافقة العبادة وثانيهما
اسقاط القضاء وفي الانتقاض بالاجزاء مناقشة لانه لا يشتمل الصحة في

نيّة غير العبادات لانه عبارة عن ترتب الاحكام قوله واجاب الاولون
يعني اجاب الاولون من القائلين بالفساد مطلقا شرعا لغة بان الامر
يقتضي الصحة مطلقا شرعا لا لغة ونحن نقول بمثله في النهي يعني نقول بان
النهي يقتضي الفساد مطلقا شرعا لا لغة وانتم تدعون دلالة النهي على
الفساد لغة ايضا متمسكين بدلالة الامر على الصحة لغة والحال ان دلالة الامر
ممنوعة فدلالة النهي مثلها وربما يدفع وذلك الجواب اولا بان المدعي
تثبت مع ضميمة اصالة عدم النقل وقد عرفت فيما مضى جوابه وثانيا
بان هذا انما يعقل اذا فسر الصحة مطلقا بموافقة امر الشارع وليس
كذلك بل هي عبارة عن موافقة الامر فالصحة عند كل امر هي موافقة امره
فعند اهل اللغة هي موافقة امرهم فلا اختصاص لها بالشرع قوله
والحق ان نقول لا نسلم لما كان الجواب المذكور باطلا عنده لما فيه من اختصاص
الصحة بالشرع وقد عرفت اثباته اتى بجواب هو الحق عنده قوله لجواز
اشتراكهما في لازم واحد كاشتراك الحاسة بالحرارة والبرودة
ودلالة الامر والنهي على الصحة عند ابي حنيفة والشيباني قوله سلمنا
اي سلمنا وجوب احكام المتقابلات لكن لا نسلم ان ذلك يستلزم
كون النهي مقتضيا للفساد فان حكم الامر انه يقتضي الصحة

فيقتضيه

فيقتضيه انه لا يقتضي الصحة وهو اعم [illegible] عدم الصحة
اعني الفساد لان السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
المحمول والعام لا يستلزم الخاص وفيه بحث لان المراد
بنقيض الصحة ما يقابلها اعني الفساد بقرينة قوله نقيضه
اذ الامر والنهي متقابلان لا نقيضان فاذا سلمتم وجوب اختلاف
احكام المتقابلات يلزم ان يكون النهي مقتضيا للفساد قوله
نعم يلزم ان لا يقتضي الصحة ومن ثم قيل الاولى ان يجعل هذا
دليلا على من ادعى دلالة النهي على الصحة قوله حجة النافين
اشارة الى القول الثاني المستفاد من ثالثها قوله لكان
مناقضا للتصريح بصحة المنهي عنه لان ظاهره يدل على الفساد
والتصريح يدل على عدمه قوله لانه يصح اي لغة وشرعا قوله واجيب
بمنع الملازمة وقد يجاب بمنع بطلان اللازم وطريق الجمع ان
المستدل ان اراد ان القول بالنهي لا يجتمع مع التصريح
بصحة المنهي عنه فالملازمة ممنوعة وان اراد انه مناقض للتصريح
ظاهرا فبطلان اللازم ممنوع وما ذكره لاثباته لا يفيد قوله وان
الظاهر غير مراد ~~بفتح غير مراد~~ وبفتح الهمزة على خلافه قوله ويكون التصريح

قرينة الحج فيما نحن فيه دل النهي ظاهرا على التحريم مع الفساد والتصريح حمله على غير الظ
وهو التحريم فقط قوله فان التصريح بالنقيض يدفع ذلك الظ وينافيه يظهر ذلك
لمن نظر في مدلول رايت اسدا يرمي فان اسدا يدل على الحيوان المفترس
دلالة ظاهرة والقرينة تدل على ان المراد به غيره اعني الرجل الشجاع فبين القرينة
وبين مدلول الاسد منافاة بخلاف ما نحن فيه فانه لا يدل ظاهرا على
الفساد حتى يكون التصريح بالصحة منافيا له والحاصل ان مقصود المستدل
انه لو دل النهي على الفساد لكان التصريح بالصحة مناقضا له لانه يرمي مناقض
للاسد وح لا يتوجه الجواب المذكور قوله في غاية الظهور لان النهي عبارة
عن الاشتغال بالمامور به والاتي به ههنا منهي عنه لا مامور به قوله الحق انه
للعموم مدم البحث عن العام على الخاص لان الخاص عام مع قيد تخصيصه
ببعض افراده فالعام مقدم طبعا وقد يحد بانه اللفظ المستغرق
لما يصلح له خرج باللفظ الالفاظ الاشارات وبالاستغراق المضمرات والنكرة
في الاثبات والمراد بالموصول الجزئيات فيدخل نحو الرجل والرجال اما
الاول فظ واما الثاني فلان اللام يبطل معنى الجمعية فيعود الى استغراق
جزئيات الرجل ولا يصدق الحد على المشترك عند الاطلاق على معنييه لانه
على تقدير جوازه غير مستغرق لجزئيات كل واحد منهما قوله صيغه

لحفظ

تخصه المراد ان تلك الصيغة تطلق على كل واحد من افراده مجرى الحقيقة لا على
المجموع من حيث هو وتظهر الفايدة فيما اذا حلف ان لا يصاحب احدا
فانه يحنث بمصاحبة واحد ولا يعتبر في حصول الحنث مصاحبة الجميع
قوله اذا استعمل في غيره كان مجازا فايدة الشرط انهم لا ينكرون اطلاق
الصيغ على العموم بل ينكرون الاختصاص والمراد بالغير الخصوص لا مطلقا قوله
مشترك اي مشترك لفظا اذ لم يقل احد بالاشتراك المعنوي ههنا قوله حقيقة
في الخصوص المراد بالخصوص بعض ما تناوله اللفظ وهو مفهوم شامل لابعاض
متكثرة فلا يرد عليهم استبعاد تعدد الاوضاع واعلم ان ههنا مذهبا رابعا
وهو الوقف ذهب اليه الاشعري في احد قوليه والقاضي ابو بكر ولم يشر اليه
المص لعدم الاعتناء به قوله لنا ان السيد اورد عليه اولا ان القراين الحالية
في مثله موجودة وهي ارادة كف الاذى عن الناس والمص لا ينكر العموم بحسب
القراين وثانيا ان اصالة عدم النقل والدليل لا يتم به وههنا معارضة بان
الاصل في الاستعمال الحقيقة والاستعمال في الخصوص مما لا ينكر ويمكن
الجواب عن الاول بان للمص ان نقل اللفظ مجردا عن ملاحظة جميع
القراين يفيد ذلك وفيه شيء وعن الثاني بان اصالة الحقيقة معارضة
باصالة عدم الاشتراك وعدم تعدد الوضع فبقي النقل سالما عن

المعارض قوله واما بطلان اللازم اعترض عليه ولده بان مع
كون مقاصد اهل اللغة في امثال ذلك تكثير الايضاح وازالة
الاشتباه قرينة على حمل المؤكد على العموم اذ لو حمل على الخصوص
بقي معه الاشتباه ثم قال قدس سره بورود هذا عند
غرضه عليه قوله وقد سبق مثله في احتجاج السيد على ان الامر مشترك
لفظا بين الوجوب والندب لغة قوله اذ هو خير من الاشتراك فيه
نظر لان الجواب يتم بدون هذا التعليل اذ بعد تحقق التبادر في
العموم لا معنى لكون اللفظ في الخصوص حقيقة حتى يدفع ذلك بهذا
التعليل اللهم الا ان يقال مقصوده قدس سره ان العموم هو المتبادر فيكون
اللفظ حقيقة فيه واستعماله في الخصوص اعم من الحقيقة والمجاز
فيرجح المجاز اذ المجاز خير من الاشتراك هذا وقد يجاب عن اصل الدليل
بان كون الاصل في الاستعمال الحقيقة معارض بان الاصل عدم
الاشتراك ولا حاجة الى التمسك بالتبادر قوله وعن الثاني منع
الحصر الخ يمكن الجواب عنه ايضا بمنع عدم كفاية الآحاد في اثبات
مدلولات الالفاظ وقد مر مثله قوله وجعله حقيقة في الخصوص
المتيقن اولى من جعله للعموم المشترك عورض ذلك بان

جعله

جعله حقيقة في العموم موجب لشموله جميع الحقائق المحتملة
وجعله حقيقة في الخصوص موجب لعدم شموله جميع الحقائق المحتملة
اذ المراد بالخصوص مفهوم البعض الشامل لكل واحد من الابعاض بطريق
البدل دون الجمع والا لكان عاما وهو لم يقل به فجعله اولى من جعله
للخصوص وانت تعلم ان هذا يؤول الى الاحتياط الذي سيذكره المصنف
قوله وهو وارد على سبيل المبالغة الخ اي هذا المثل وارد على سبيل
المبالغة في تخصيص العمومات والحاق القليل اي العموم بالعدم
لان النادر كالمعدوم والظاهر من هذا المثل يقتضي كون ما يدعى فيه
العموم حقيقة في الاغلب وهو الخصوص مجاز في الاقل وهو العموم قليلا
للمجاز الذي هو خلاف الاصل انما حمله على المبالغة اذ لو حمل على ظاهره
المقيد لكون كل عام مخصصا لورد عليه اولا ان صدق هذا المثل يستلزم
كذبه وثانيا ان شيئا من العمومات اما ان يكون باقيا على عمومه
او لا وعلى التقديرين يلزم كذبه وثالثا انه اما كاذب او غير مقيد لان
عمومه ان كان باقيا لزم الاول والا لزم الثاني لانه لا نزاع
في تخصيص بعض العمومات ولم يثبت بذلك ان الخصوص اغلب
ليكون اللفظ حقيقة فيه ولو سلم انه يستلزم ان يكون العموم

معدو ما لا مغلوبا فكان قوله الظاهر يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل
فاسد بل وجب عليه ان يقول والظاهر انه حقيقة فيما استعمل فيه اما
لا فيما لم يستعمل فيه اصلا واما على جمله فلا يرد شي لان حاصله انه عام مخصوص
اريد به تخصيص اكثر العمومات قوله اما الجواب عن الاول فبانه اثبات اللغة
بالترجيح لان اللفظ في اللغة يحتمل ان يكون للعموم وان يكون للخصوص فترجيح
الخصوص بما ذكر اثبات اللغة بالرأي و ترجيح تخصيص الارادة على غيره وانه
بط لان اللغة انما تثبت بالنقل والنبادر واعترض بان اثبات الحكم
كون اللفظ للعموم في اللغة باصالة عدم النقل اذ تثبت ذلك عنهم اثبات
اللغة بالترجيح ايضا والا فما الفرق واجيب بان الفرق بينهما ان العرف
العربي ولغة العرب متحدان فيما ثبت فيه النقل فاصالة عدم النقل ليست
لا ثبات اللغة ليرد ان ذلك اثبات اللغة بالترجيح بل لدفع احتمال يتوجه
على هذا المقام من جواز النقل فينفيه الاصل قوله وهذا انما يتم من نظر لان هذا انما يتم
في صورة الايجاب والنهي نحو اكرم العالم ولا تكرم الجاهل فان المكلف لو حملها
على الخصوص وترك اكرام البعض او اكرم البعض اي لم يضع البعض
ما دخل تحت العموم وخالف الامر والنهي فيأثم واما في صورة الاباحة
فالامر بالعكس نحو كل الطعام فان الحمل على العموم قد يقضي الى تناول الحرام

يعني ان اللام يستعمل في العموم والا علم بجواز كون استعمال اللام في بمعناه المطلق وفهم العموم من التوصيف فلا يلزم كون اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا

فيأثم فالحمل على الخصوص في الاباحة اولى والامر فيه سهل لان
المستدل يدعي الكلية وهي تندفع بذلك قوله واما عن
الاخير هذا الجواب معارضة يعني ان دليلكم وان دل على ان اللفظ
حقيقة في الخصوص لكن لنا ما يدل على انه حقيقة في العموم فان
احتياج اخراج بعض الافراد الى التخصيص بمخصص كالاستثناء
بحيث لولا ذلك المخصص لفهم منه الكل ظاهر في انه للعموم حقيقة
وللخصوص مجازا اذ لو كان بالعكس لكان فهم الكل متوقفا في القرينة
دون البعض لا يقال احتياج الخصوص الذي هو مدلول الصيغة
حقيقة عند الخصم اعني مفهوم البعض وهو القدر المشترك بين جميع
الابعاض المعينة الى القرينة ممنوع ودعوى الاحتياج فيه دعوى
المتنازع فيه نعم المحتاج اليها هو ارادة كل واحد من الابعاض المعينة
واما القدر المشترك فيفهم منه بلا قرينة لانا نقول المستفاد من
المثل الذي هو دليلهم ان اكثر ما يدعى فيه العموم مستعمل في مخصصات
معينة بدل على المقصد ومما يؤيده ان العام يبقى على عمومه
فيما عدا المخرج الا يرى ان قولك اكرم العلماء الا زيدا يدل على ان المراد
بهم ما سوى زيد دون البعض من حيث هو وان تحقق في ضمن الاول

وذلك صح

قوله على ان ظهور كونها حقيقة بهذا المعنى تفصيلي اى لا نم ان اللفظ اذا غلب
في معنى كان حقيقة فيه وانما يكون ذلك لو لم يقم دليل على كونه حقيقة
في المغلوب به وقد بينا قيام الدليل عليه قوله الجمع المعرف بالاداة سواء كان
جمع سلامة او تكسير او جمع قلة او تكثير ومثله الجمع المضاف في هذا المقام
نظرا لان الجمع المعرف حقيقة في الحقيقة الجنسية ومجاز في الاستغراق كما هو
المقرر في علم المعاني فادعاء انه حقيقة في الاستغراق لا يخلو عن اشكال اللهم
الا ان يوجه قوله في صدر البحث للعموم صيغة تخصه وفي هذا المقام يفيد العموم
ليشعر بان المراد بالعموم ما يستفاد من اللفظ وهو ظاهر فيه سواء كان الاستغراق
مستندة الى الوضع او لا فليتأمل وقال الشهيد الثاني ويتفرع على العموم
امور منها عدم جواز الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعدم دخول النار لان
الله تعالى ورسوله اخبرا بان منهم من يدخلها ومنها وجوب الصرف الى الجميع
لو اوصى للفقراء وربما خصوا بان الفقراء ان كانوا محصورين وجب
الصرف الى الجميع والا فالى ثلثة لان العموم غير مراد ومنها وجوب الصوم
ايام العمر لمن حلف ليصومن الايام وقيل بوجوب ثلثة نظرا الى عدم الا
الانحصار قوله ولا اعرف في ذلك خلافا من الاصحاب ولذلك
ترك الاستدلال عليه واستدل المحقق اولا بانه مؤكد بما يقتضي العموم

في قولك قام القوم كلهم ورايت المشركين كلهم فلو لم يكن
الاول للاستغراق لم يكن الثاني موكدا وثانيا بان قولك رايت
رجالا لا يفيد الجميع فاذا دخلت عليه اللام فان افادت الجميع ايضا
لم يكن ثمة فائدة فلا بد من افادة الاستغراق والا تجردت
اللام عن تجديد فائدة وفيهما نظر اما في الاول فلانه يجوز ان
يكون الثاني لكون المقصود به دفع الاشتباه وقرينة على ارادة
العموم اذ لو ابقي على الخصوص نفي الاشتباه بحاله واما في
الثاني فلان النكرة انما تدل على مسماها واللام لا تفيد الا قرينة
فلا يكون ثمة استغراق ولا يلزم تجردها عن الفائدة قوله بعض
من لا يعتد به منهم ذهب ابو هاشم الجبائي الى عدم عمومه قوله
واما المفرد المعرف اى بلام الجنس لان النزاع انما هو فيه لا
في المعرف بلام الاستغراق لانه للعموم قطعا قوله واختاره
المحقق والعلامة استدل العلامة اولا بجواز اكلت الخبز وشربت
الماء وثانيا بعدم جواز تاكيده بما يؤكد به الجمع فلا يقال جائني الرجل
كلهم ولو كان للعموم لصح كما صح جائني الرجال كلهم والجواب ان
القرينة قائمة في الاولين والتناسب اللفظي مفقود في الاخير

قوله لا عدم تبادر العموم ممنوع لان الخصم يدعي ان المفرد المعرف حقيقة في العموم فيتبادر
من لوازمها فلا ان يعارض ذلك بالمثل قوله وهو منتف قطعا اشارة الى
ان كل واحد من الملازمة وابطال اللازم ضروري وفيه نظر لان دعوى
الضرورة في بطلان اللازم دعوى الضرورة في محل النزاع فهي جرية بعدم
السماع نعم لا يصح الاستثناء فيما اذا دلت القرينة على عدم عمومه كما في صورة
العهد ولا نزاع فيه وربما يمنع الملازمة ايضا بانه قدس سره ذهب في بحث
الامر الى ان المصدر المضاف يفيد العموم لصحة الاستثناء ولم يتعرض لاطراده
وهو يدل على الاكتفاء بالصحة مطلقا سواء وقع او لا وسواء اطرد ام لم يطرد
ويتفرع على هذه المسئلة امور منها جواز بيع كل ما ينتفع به حتى يقوم دليل
على خلافه لقوله تعالى واحل الله البيع ومنها دخول السبت الاول وما
بعده الى آخر العمر لو قال لوكيله بع يوم السبت ومنها توقف الاستحقاق
على قراءة جميع القرآن لو قال اذا قرأت القرآن فلك كذا ومنها كل ما بلغ
كرام تعجيل نجاسته لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وقد يستفاد العموم
في هذا من وجه آخر قوله احدهما جواز وصفه بالجمع فلو لم يكن عاما لكان المراد به
واحدا ويستحيل توصيفه بالتعدد قوله وذلك لان مدلول العام كل فرد
فيه نظر من وجهين اما اولا فلان الدلالة على فرد يتضمن

الدلالة على جميع الافراد فبهذا الاعتبار صح توصيفه بالجمع واما ثانيا فلان
المستدل يتمسك في جواز وصفه بالنقل عن اهل اللغة فان لم يثبت هذا النقل
فالجواب ظاهر وان ثبت فليحمل الجمع هنا على عموم الاجزاء مجازا بقرينة اشتراط
توافق الوصف للموصوف والقول بان بينهما بونا بعيدا البعد الا ان عرف
ثبوته بعيد لائق كما يجوز حمل الجمع على عموم الاجزاء مجازا كذلك يجوز حمل
المفرد على العموم مجازا فلا يثبت المدعى لانا نقول مدلول الجمع مجموع الافراد
فرادى ومدلول المفرد كل فرد وبينهما بون بعيد قوله وعن الثاني بانه مجاز لعدم
اطراده الظاهر انه معارضة يعني انا لا نسلم انه على العموم مجاز بقرينة الاستثناء لكنه
لا حقيقة لعدم اطراده وفيه نظر لانه ان اراد به عدم تحقق الاطراد في الجنس
المعرف فهو ممنوع لانه عين محل النزاع وان اراد به عدم تحققه في المعرف
مطلقا فهو مسلم ولكن لا يضر لجواز ان يكون عدم الاطراد في بعض المعرف لعدم اطراد اللام
في الجنس اذ قد يكون للعهد قوله وهو خلاف التحقيق كما قرر في موضعه اذ التحقيق
ان الجمع المعرف كالمفرد عمومه باعتبار شمول الآحاد ففي نحو لا احب الظالمين
ينتقلون الى عدم محبة احد من الظلمة ابتداء من غير خطور المجموع ببالهم وقد بالغ
في شرح التلخيص حيث قال الجمع المحلى باللام يشمل الافراد كلها مثل المفرد
كما ذكره ائمة الاصول والنحو دل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير

في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات
والارض وعلم آدم الاسماء كلها آدم واذ قلنا للملائكة اسجدوا واتّه
يحبّ المحسنين وما هو من الظالمين ببعيد الى غير ذلك فان
قلت المصـ دفع الجواب عن الدليل الاول ولم يجب عنه فكانه
معترف بصحة مدلوله وانه ينافي ما ذهب اليه من عدم العموم
قلت ما سيصرح به في الجواب عن الثاني من انه لا نزاع
في كون المفرد المعرف للعموم حقيقة في بعض الموارد جواب
عن الاول ايضـ على ان له ان يقول توصيف المفرد المعرف
بالجمع لا يدل على انه للعموم حقيقة لجواز ان يكون مجازا بالقرينة
الوصف ثم انه لما كان الجمع عنده بمنزلة المفرد في شمول الآحاد لم
يرد ان يبين مدلوليهما بونا بعيدا قوله واما الثاني فلان الظ
الخ لما اقام المستدل دليلا على ان المفرد المعرف يجيء للعموم حقيقة
وانكر المجيب ذلك وحكم بانه مجاز فيه قال المصـ لا وجه لانكار
المجيب ذلك لانه لا نزاع في ان المفرد قد يفيد الاستغراق
حقيقة وانما النزاع في انه منحصر فيه غير مستعمل في غيره حقيقة ام
لا فالجواب ح ان الدليل لم يقم على محل النزاع بل على غيره وكذلك

ان

ان تقول لما كان النزاع في المعرف بلام الجنس دون الاستغراق
كان غرض المجيب دعوى المجازية في الجنسية دون الاستغراقية فجوابه
يؤول الى جواب المصـ فليتامل قوله لكن ارادة البعض تنافي الحكمة
يقتضي عدم جواز الاجتماع كما ترى قوله نعم اقل المراتب واجبة الدخول
قطعا لان الاقل داخل في جميع احتمالاته فالحكم ثابت له قطعا وبقي
ما سواه على حكم الشك فلا يراد الا دلالة زائدة قوله فاذا حملناه
على الجميع فقد حملناه على جميع حقائقه المجمع عليه اولا ان صحة
ارادة جميع الحقائق من المنكر الذي يقصد به واحد منها
ممنوعة وثانيا ان بناء هذا الكلام على ان الجمع المنكر موضوع
لكل واحد من الجموع وانه مشترك بينها لفظا وليس كذلك
بل هو موضوع للقدر المشترك بينها وهو في كل واحد مجاز و
ثالثا ان مراتب الافراد غير متناهية فلا يمكن فرض مرتبة مستغرقة
لجميعها اذ كل مرتبة تفرض يتصور فوقها مرتبة اخرى والا لزم ان
يكون غير المتناهي متناهيا الجواب عن الاول ان امتناع
ارادة جميع الحقائق انما هو اذا لوحظ كل واحد منها بخصوص الفردية
اما اذا لوحظ من حيث انه جزء للفرد فلا وعن الثاني ان مراده

موئد

بجميع حقايقه جميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها لكونه من افراد
الموضوع لا نفسه وعن الثالث ان مراده انا اذا حملنا الجمع على
مفهومه باعتبار صدقه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه مع المقصود
من الجمع المفهوم الصادق على الجميع فتناوله من قبيل تناول الكلي
للجزئيات غير متناهية **قوله** اما اولا فبالمعارضة الخ بل الاحتياج
الى بيان الكل اشد من الاحتياج الى بيان الاقل لان الاقل
معلوم الارادة في الجملة ولا يخفى عليك ان ما ذكره الشيخ من الحكمة
لحمل المنكر على العموم نظير ما ذكره المص في عموم المفرد المعرف البينية
ولما لم يعتبره علم انه ليس بمراد فالفرق بينهما لا يخ عن اشكال **قوله** وفيه
نظر لان هذه القرينة غير مانعة عن ارادة الكل لعدم المنافاة بين ارادة
الاقل وارادة الكل ومراد الشيخ من القرينة المانعة اذ بدونها احتمال
حمله على الكل باق وهو مناط دليله فان قلت يمكن توجيه النظر بان
تعلق الارادة بالاقل غير مقطوع به بل هو مثل الكل في عدم العلم بالتعلق
لان تعلقها به باعتبار كونه ملحوظا بخصوصه منتف قطعا وباعتبار
ملاحظته في ضمن الكل كذلك لانه تابع لتعلقها بالكل وهو غير معلوم
قلنا تعلق الارادة بالاقل مطلق لا باعتبار هذا وحده ولا باعتبار ذاك

وهذه المعارضة ... بحر
... اليه وذلك ...
... لو اراد العموم ...
المفرد المعرف صح

وحده بل بالوجه الاعم معلوم قطعا **قوله** فانا نمنع حقيقة في
كل مرتبة الجمعي لانا اذا حملناه على الجميع فقد حملناه على جميع حقايقه
وانما يكون كذلك لو كانت له حقايق وهو ممنوع اذ لا حقيقة له الا القدر
المشترك بين المجموع فلا دلالة له على خصوص احدها الا بالقرينة
لانا نقول مراد المستدل ان للمجموع حقايق لا من حيث ان الجمع
موضوع لها بل من حيث انها من افراد الموضوع له وهو القدر المشترك
لانا نقول هذا التوجيه لا يدفع الجواب لان مقصود المجيب ليس مجرد
مناقشة في ان اطلاق الجمع على المجموع من باب الحقيقة بل مقصوده انه
موضوع للقدر المشترك وحمله على الجميع كما هو المدعى لا يمكن بدون القرينة
والاطلاقه على الجميع مع القرينة لا جواز في نفي جوازه اتفاقا على انه لو
كان مراد المستدل هذا لكان ما ذكره اثباتا للغة بالترجيح لانه
اثبت كون اللفظ حقيقة في الكل دون غيره من المجموع لكونه
متضمنا لها واما اذا كان مراده ان اللفظ في كل مرتبة حقيقة
باعتبار وضعه لها وانه اذا اطلق كان عاما مستعملا في الكل
لا استعماله في غيره فلا يكون اثباتا للغة بالترجيح ولا ضير فيه
قوله ولئن سلمنا كونه حقيقة في كل واحد منها لا يلزم اذا كان

قوله لكان الواجب في الوقف
لا يخفى انه ذكر مرجحا لحمله على
الجميع حيث قال فاذا
حملناه على الجميع فقد حملناه
على جميع حقايقه فكان
اولى فالاولى في الجواب
منع كونه ذكره مرجحا و
التفصيل في حواشينا على
شرح المختصر سلط

بل نقيد بالبعض الحقايق
على البعض بالترجيح صح

حاشيه

قوله ولم يستعمل في جميعها الخ هذه العبارة مشعرة بانه يحمل قول المستدل فقد حملناه على جميع حقائقه على استعمال المشترك في جميع معانيه ولذلك قال في الجواب انه مجاز لكن الظ لم يكن مراد المستدل انه حملناه على معنى حقيقي لم يتضمن جميع حقائقه ومع هذا لا دخل في الجواب بقوله وان استعماله في جميعها لا يكون الا مجازا فسقط

صيغ الجمع

الجميع حقيقة في كل واحد منها ولا خفاء في ان الجمع احد حقائقه وهو مستقل على غيره فاتحمل عليه الاول كما ذكره المستدل لانا نقول جواز ترجيح بعض حقائق المشترك على بعض آخر بمجرد ذلك ممنوع ولو سلم فانما يكون ذلك لو لم يكن لذلك البعض الآخر رجحان من وجه آخر كما فيما نحن فيه فان الاول لكونه متيقن الارادة اولى بالارادة من الجميع **قوله** اقل مراتب صيغ الجمع الثلثة على ما هو الاصح اشار بذكر الصيغة الى ان محل النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا الا في المركب من ج م ع كما سيصرح به فانه يطلق على الاثنين اتفاقا ولا في نحو نحن وانا فانه للمتكلم مع الغير وان كان واحدا بل ربما يطلق على الواحد تعظيما له ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيما دون الثلثة فقيل يطلق على الاثنين مجازا وهو المشهور ونقل عن الشافعي وابي حنيفة انه لا يطلق عليهما اصلا لا حقيقة ولا مجازا وقيل يطلق على الواحد ايضا نقل ذلك عن الامام وقال في البرهان ولكن الرد الى الواحد ابعد من الرد الى الاثنين وربما يرجح قوله بان باب المجاز واسع والعلاقة بين الكل والجزء ظاهرة **قوله** لنا انه يسبق الخ استدلال على ما هو المختار عنده من ان صيغ الجمع حقيقة في الثلثة وما فوقها ومجاز في الاثنين والضمير في قوله دونه يعود الى الاثنين باعتبار المذكور او هذا اللفظ و قوله

لما هو تعليل لقوله دونه واشارة الى اختيار الشق الثاني من مختاره **قوله** فان كان له اخوة يعني لام المورث الثلث وللاب الثلثان هذا اذا لم يكن له اخوة والا فللام السدس لان الاخوة تحجب الام عن الثلث والمراد بالاخوة ههنا الاثنان لانهما يحجبان ايضا اجماعا والاصل في الاطلاق الحقيقة **قوله** الاثنان فما فوقهما جماعة صريح في ان اطلاق لفظ الجمع على الاثنين حقيقة حيث ساوى بينهما وبين الزائد عليهما في هذا الحكم **قوله** والجواب عن الاول حاصله ان المراد بالاخوة في الآية ثلثة فما فوقها وحجب الاخوين للام عن الثلث مستفاد من نص او اجماع لان الآية [illegible] وهي غير مانعة عنه اذ لا يلزم من حجب الثلث عدم حجب الاثنين ولئن سلمنا استفادة حجب الاخوين من الآية قلنا يجوز ان يكون استعمال الاخوة فيهما من باب التجوز لقرينة كالاجماع والنص وغيرهما على ان الاطلاق انما يدل على الحقيقة اذا لم يكن دليل على خلافها وقد مر دليلنا عليه **قوله** بل فرعون مراد معهما تغليب للخاص على الغايب بل تشبيها الكل عند الحضرة الاحدية **قوله** لا في ج م ع فان المركب من هذه الحروف يطلق على الاثنين اتفاقا كما صرح به المحققون منهم الآمدي وابن الحاجب في المختصر الكبير والشرقي في ذلك

٨

ان الجمع في اللغة ضم شيء الى شيء وهو يتحقق بالاثنين فصاعداً وقد
يجاب عنه بان الاستدلال بان الحديث محمول على بيان انعقاد
الجماعة بالاثنين وحصول فضلها بهما في الصلوة او في
السفر على اختلاف التفسيرين كما ذكره السيد في الذريعة و
القاضي في المنهاج ما وضع لخطاب المشافهة وهو
الخطاب الوارد بصيغة التي طلب مثل افعلوا الخير واقيموا
الصلوة ونحوهما لا يعم بصيغته من تاخر في خطاب المشافهة
عن زمن الخطاب فيه اشارة الى امرين احدهما ان النزاع
في دلالة الصيغة حقيقة على العموم والشمول للمتاخرين
اذ لا نزاع في جواز حملها على العموم مجازاً لان المجاز باب
واسع وثانيهما ان الموجودين في زمن الخطاب داخلون
فيه وان لم يكونوا حاضرين في مهبط الوحي ومنهم من جعلهم
كالمعدومين في عدم الدخول بدليل آخر كالضرورة و
الاجماع فان مشاركة المعدومين للموجودين في الحكم
المستفاد من الخطاب امر ضروري اتفقت عليه الامة
وهو قول اصحابنا هذه العبارة كعبارة التهذيب يشعر بان



علمائنا اجمعوا على عدم العمومية فان ثبت هذا فذاك والا
ففيه كلام ستعرفه قوله واكثر اهل الخلاف نقل هذا عن اصحاب
الشافعي والى حنيفة قوله وذهب قوم منهم نسب هذا القول
الى الحنابلة قيل هذا القول غير بعيد وقال قطب المحققين
ذكر في الكتب المشهورة ان الحق ان عموم الخطاب وشموله
لمن بعدهم معلوم بالضرورة من دين محمد صلعم وهو قريب قوله
لا يتوجه للمعدومين يا ايها الناس الخ وجه ذلك ان الخطاب
بالناس يستدعي كون المخاطب انساناً والمعدوم لا يتصف
بالانسانية فلا يخاطب به وفيه نظر اما اولاً فما قوله نعم كن فيكون
حيث يتعلق خطابه بالمعدوم لاستحالة تحصيل الحاصل واما ثانياً
فلانه ان تم ذلك في خطاب البشر فلا يتم في خطابه سبحانه لان الموجودين
في زمن الخطاب والمعدومين عنده سواء ومما يؤيد ذلك
قوله تعالى الست بربكم القول بان الخطاب هنا يتعلق بالمثال
مشترك والجواب بانه خطابه سبحانه لما كان مقروناً بتبليغ الرسول
كان من لوازمه اشتراط وجود المخاطبين لا يخ به لا منافيه فان التبليغ
انما يكون بذلك الخطاب على ما هو في نفس الامر فاذا كان الخطاب

عاما وجب ان يكون التبليغ ايض عاما وامتناع تعلق خطاب الرسول
نفسه بالمعدومين لا ينافي تعلق خطاب الله من حيث التبليغ بهم واما
ثالثا فلانه لو سلم امتناع تعلق الخطاب بالمعدومين فقط فلا نم
امتناع تعلقه بالموجودين والمعدومين معا على سبيل التبليغ فخطاب
يا ايها الناس يجوز ان يكون شاملا للمعدومين على وجه التغليب ومثله
شايع في اللسان فيصح عند ارباب البيان فان قلت التغليب
مجاز والنزاع انما هو في التناول بحسب الحقيقة قلت هذا حق لكن
المسئلة ليس لها كثير فايدة ولا يصح ايض قول المستدل ان
شمول الحكم للمعدومين بدليل اخر غير الخطاب قوله وانكاره
مكابرة اى انكار عدم جواز ذلك القول يعني القول بجواز خطاب
المعدومين او المعدومين مع الموجودين حقيقة بيا ايها الناس مكابرة
قوله وايض فان الصبي والمجنون الخ مر هذا الدليل على نهج القياس بالاولوية
تقريره ان الخطاب اذا لم يتناول الصبي والمجنون مع وجود
بعض شرايط توجهه كالوجود والاتصاف بالانسانية فيهما فعدم
تناوله للمعدوم اجدر لان اتصافه بشرايط توجه الخطاب ابعد و
الجامع عدم الفهم والتميز الجواب انا لا نعلم في الاصل لجواز ان
ان يكون

ان تكون عدم التميز المقترن بالصبي [illegible] باوة او مجموعهما
وهذا لم يتحقق في الفرع واما الجواب عنه بمنع الحكم في الاصل
والقول بان كل واحد منهما داخل تحت غاية انه اخص بالاجماع
وهو لا يلزم عدم التناول بل يؤيده فبعيد جدا بل مكابرة قطعا لان
القول بان نحو يا ايها الناس اعبدوا يا ايها الذين امنوا متناول
للصبي والمجنون لا يخفى فساده على ذوي الابصار قوله احدهما
لو لم يكن الرسول صلعم مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسلا اليه قال في الحاشية
ان قيل هذه الخطابات من الله والرسول مبلغ قلنا لما كان الرسول صلعم
هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين فكانه هو المخاطب لهم ولو اردنا
سياق الدليل على ان يكون المخاطب هو الله لقلنا لو لم يكن مخاطبا
لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان معنى ارساله اليهم
ان يتلو لهم ويبلغهم ما خاطبهم به قوله بالسنة اى الى من بعده
فلا يكون الرسول مرسلا اليه قوله فبالاجماع لم يتمسك بالنص مثل
وما ارسلناك الا كافة للناس وبعثت الى الاسود والاحمر لان
الخصم شموله للمعدومين قوله ممن بعد الصحابة بيان لاهل لا يسلم
الاعصار لا للعلماء لانه ربما يدعي احتجاج الصحابة ايض قوله والجواب

اما عن الاول الخ لمخصه ان تبليغ الاحكام لا يجب ان يكون بخطاب
المشافهة بل قد يكون به كما في الموجودين وقد يكون بغيره من الدلايل والامارات
الدالة على ان حكمهم حكم الموجودين والحق ان هذا التفصيل بمذهب اهل الخلاف
انسب حيث لا يقولون بوجود معصوم من آل محمد صلى الله عليه وآله يقوم مقامه
ويبلغ الى الامة احكامه واما على مذهب الفرقة الناجية فهو بعيد ومما يدل
عليه ما رواه في الكافي في تفسير قوله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم
به ومن بلغ ان المراد بمن بلغ الائمة عليهم السلام والمعنى وانذر كم به من يبلغ
لان نفي التفسير يفيد ان المشافهة شرط في كل مخاطب سواء كان الرسول
صلى الله عليه وآله او القايمون مقامه قوله واما عن الثاني يعني احتجاج العلماء على من بعد
من الصحابة باثبات احكام الخطابات لهم لا يدل على ان ذلك لتناول
الخطاب اياهم لجواز ان يستند بدليل خارج كالاجماع والضرورة الدالة
على مشاركة غير الصحابة لهم في الاحكام وقد يدفع هذا بان المستفاد
من سياق القصص على الوجه المنقول هو ان الاحتجاج انما هو بنفس
الخطاب لا بامر خارج عنه نعم هو من الاحتمالات البعيدة التي لا تضر
في الظنيات قوله حتى يبقى واحد قال في الحاشية ادعى في النهاية الاتفاق
على جواز التخصيص الى الواحد في الفاظ الاستفهام والمجازات

وجعل

وجعل الخلاف فيما عداها ولم اقف على موافق له في ذلك
بل في كلام بعض المحققين تصريح بما ينافيه انتهى ونقل عن
العقال ان انتهاء التخصيص في الجمع مطلقا الى ثلثة وفي غيره
الى واحد وعن بعضهم انه في الجمع المعرف باللام ثلثة وفي غيره
الى واحد قوله لابد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وذلك
ان يكون الباقي اكثر من النصف قيل لا يتصور ذلك الا فيما كان
عدد افراد العام محصورا وهو ليس بسديد لانه لا يمتنع الاطلاع
على ما فوق النصف في غير المحصور كما اذا قلت اكرم الرجال
الا فلانا حتى عددت عشرة فانه يعلم ان الباقي اكثر من الخارج قطعا
قوله ولنا القطع بقبح القايل الخ الى لنا على الدعوى الاولى
واما الدعوى الثانية فلم يتعرض لها اما لان وجودها معلوم او للاكتفاء بما سيذكره الخصم واعترف المصنف بانه حق ولكن ليس بمحل النزاع
وفي لفظ القطع اشعار بان الحكم المذكور ضروري وان ما ذكره
تنبيه لا دليل وانت تعلم انه لا دلالة فيما ذكره على ان الباقي
يجب ان يكون اكثر من النصف اللهم الا ان يكون المقصود ابطال
مذهب الخصم قوله ولا اكثر ولكنك ايضا لو اريد النصف او الاقل

منه قليلا فلا يتم المط قوله لكان تخصيصه اى لكان ذلك
الامتناع لتخصيصه اذا نفرض عدم مانع آخر وهذا يقتضى امتناع
كل تخصيص لتحقق علة الامتناع فيه قوله فان الاكثر اقرب الى الحقيقة من
الاقل قد عارضه تمسا قطا لانا نقول الثابت سقط عند ارادة العموم فكذا
عند ارادة ما يقوم مقاما عنى الاكثر لانا نقول سقوط اثره عند ارادة الحقيقة
لا يقتضى سقوطه عند ارادة المجاز قوله لامتناع ارادة الاقل لانا نقول اذا كانت
ارادة الاكثر راجحة كانت ارادة الاقل ممتنعة لوجوب حمل اللفظ
على الاحتمال الراجح لانا نقول النزاع انما هو فى انه هل يجوز استعمال العام
فى الاقل المرجوح مع قرينة مختصة به ام لا وما ذكرتم انما يدل على امتناع
ارادته عند عدم تلك القرينة ولا نزاع فيه قوله لكنها ليست اجزاء له اورد
عليه بان هذا انما يتم فى غير الجمع المعرف كالنكرة فى سياق النفى والموصول
واسم الشرط ونحوها واما فى الجمع المعرف فلا لان الواحد جزء له واجيب
بان هذا مبنى على ما ذهب اليه المحققون من ان عموم الجمع المعرف
باعتبار اجزائه اعنى الآحاد لا باعتبار جزئياته من المجموع فعموم الجمع
المعرف كعموم المفرد فى شموله لكل واحد فان قلت المراد بالجمع
هو الاجزاء دون الجزئيات لو كان للعموم اما لو كان للخصوص

فالمراد به هو الجزئيات دون الاجزاء لانه قد يكون للعموم خصوصية
لا توجد فى الخصوص قلنا كان المراد منه عند اخراج البعض
هو الآحاد فكذا بعده لان الاصل بقاء ما كان على ما كان وايضا
نعلم قطعا ان الباقى والمخرج يكونان من جنس واحد فاذا كان
الخارج هو الآحاد كان الباقى ايضا كذلك قوله وانما هو علاقة المشابهة
فيكون من قبيل الاستعارة لا المجاز المرسل والحصر ممنوع لجواز ان
يكون العلاقة هى علاقة العام والخاص فلو تمسك بها المستدل
لم يرد عليه ذلك قوله استعارة عن العظمة هكذا وقع عبارة
العضدى وقيل الظ للمعظمية الا ان يجعل الاستعارة متضمنة لمعنى
الكناية قوله ولم يبق معنى العموم ملحوظا فيه اصلا اى لا لجميع الافراد
ولا لبعضها اما الاول فظ واما الثانى فلان ملاحظة الخصوص
فرع ملاحظة العموم واذا انتفى الاصل انتفى الفرع قطعا وفيه
اشعار بان الصيغة المذكورة للعموم لكن العموم غير ملحوظ اصلا
وربما يتوهم ان هذه ليست من صيغ العموم اصلا ولو لا هذه العبارة
لامكن جعل قوله وليس من التعميم والتخصيص فى شىء
ايماء الى هذا القول قوله والامر عندنا سهل فان اتفاق المفسرين

غز عل ارادة الواحدة من الناس انما نقل بخبر العدل فلا يثبت به حكم كذا نقل
عنه ره قوله بل هو للبعض الخارجي لام التعريف اما اشارة الى حصة معينة
من الحقيقة وهو للعهد الخارجي او الى نفس الحقيقة من حيث هي هي وهو
للجنس او باعتبار الوجود مع وجود قرينة البعضية وهو للعهد الذهني او مع
عدمها وهو الاستغراق والتعريف هنا ليس للاول لعدم العهد الخارجي ولا
للثاني لان الاكل لا يتعلق بنفس الماهية الكلية من حيث هي ولا للرابع وهو ظ فتعين
ان يكون للثالث اعني الفرد الموجود في الخارج المطابق للماهية المعهودة في الذهن
اما الصدق فهما عليه اولا نفسه بعد رفع المشخصات وتلك الماهية هي القدر
المخصوص من الخبز والماء المقرر انه يوكل ويشرب عادة فقوله بل
هو للبعض اشارة الى ذلك الفرد الموجود من الماهية وقوله للعهد الذهني
اشارة الى الماهية المقررة في الذهن وقوله اعني الخبز والماء تفسير لتلك الماهية
وتحقيق لعهديتها في الذهن وقوله وهو مقدار ما معلوم اشارة الى انه ليس
المراد مطلق المأكول والمشروب بمعنى اقل ما يصدق عليه اسمه بل المراد
هو القدر المعلوم كونه ماكولا ومشروبا فقد ظهر ان التعريف هنا لفرد
موجود في الخارج من تلك الماهية المقررة في الذهن وبهذا القدر تم الجواب
لان تعريف العهد الذهني ليس من تخصيص العموم في شيء الا انه اوضح موضع

(المقص)

المقص وشبهه بالعهد الخارجي فانه ليس من تخصيص العموم قطعا
حيث قال وحاصل الامر الخ توضيحه ان هذا الفرد الخارجي المطابق للمعهود
الذهني الذي اطلق المعرف باللام مماثل لواحد معين في الخارج مقصود من بين افراد
معهودة فيه في قولنا ادخل السوق مثلا حيث يراد سوق معين من بين
اسواق معلومة معهودة بسبب اعتبار دخول المخاطب للمعاملة والمنافع
بينهما في ان الماهية معلومة والمراد فرد منها كما ان الاسواق معلومة والمراد
واحد منها وان فرق في تعدد الاسواق واتحاد الماهية فكما ان العهد
الخارجي ليس من تخصيص العموم كذلك العهد الذهني هذا وقد نقل والده المحقق
عنه ره ان المقص من حاصل الامر الخ كما ان من المقرر ان المقص بالعهد
الذهني هو الماهية مع فرد ما منها غير معين وفي المثال المذكور ليس المراد فردا
معينا مشخصا ليكون عهدا خارجيا محضا ولا فردا مبهما ليكون عهدا ذهنيا
محضا بل المراد به العهد الخارجي المطابق للمعهود فله جهتا تعيين وابهام كما
ان العهد الخارجي اذا اطلق على موجود معين من بين معهودات خارجية كالمثال
المذكور له جهتا تعيين وابهام وذلك لا يخرج كلا منهما عن العهدية ووجه
الاحتياج الى هذا التقرير ان الغرض المط هنا ليس هو الاعلام بانه اكل
الجزء المعين اي الفرد المشخص ولا انه اكل جزءا ما بمعنى اقل ما يصدق

وبا في الخارجي هو المهية مع فرد معين فم

الذهني صح

عليه بل الغرض انه اكل مقدارا ما بين معلومات فهو من حيث كونه مقدارا
معلوما للعهد الخارجي ولكن لما كان مبهما بين معلومات اشبه الذهني وحكمه
لا يخرجه عن ذلك قوله من حيث هو احتراز عن الجمع المعرف والمضاف فانهما
يعمان باعتبار التعريف والاضافة قوله ولم يقم دليل على تلازم حكميهما لا يق
المستدل اجرى الدليل في الجمع المخصص وتلازم الحكمين ح ظ لان التخصيص
قصر العام على بعض مسمياته فان كان الاثنان اقل الجمع جاز انتهاء التخصيص
اليهما والا فالى الثلثة ثم يثبت الحكم فيما عداه بما هو المشهور من انه لا فاصل
لانا نقول لا يلزم من جواز استعماله فيما هو عام فيهما بل الحق عند المحققين
ان عموم الجمع باعتبار الاجزاء دون الجزئيات فلا فرق ح بين عمومه وعموم الفرد
قوله فهو مجاز مطلقا اي سواء كان الباقي منحصرا او غير منحصر وسواء كان المخصص
مستقلا او غير مستقل قوله من شرط او صفة او استثناء او غاية انما
كانت هذه الامور غير مستقل لاحتياج الشرط الى المشروط والصفة الى
الموصوف والاستثناء الى المستثنى منه والغاية الى المغيا قوله من سمع
او عقل قيل المراد بالمخصص العقلي ما عدا السمعي فيندرج فيه الحسي كما في قوله
واوتيت من كل شيء قوله لنا انه لو كان حقيقة في الباقي كما في الكل لكان
مشتركا بينهما اورد عليه العضدي ان ثبوت الملازمة يتوقف

على كون العام مستعملا في الخصوص ومرادا به الباقي وليس كذلك بل العام مستعمل
في العموم والمراد به الشمول ~~والخاص يراد به الخصوص والباقي انما يراد من المجموع~~
والمخصص يفيد اخراج بعض جزئياته ثم يسند الى ما بقي بعد الاخراج
فالعام يراد به العموم والخاص يراد به الخصوص والباقي انما يراد من المجموع
لا العام وحده ولا يلزم الاشتراك فقولك اكرم الرجال العلماء بمنزلة
قولك اكرم الرجال من علمت من صفتهم انهم علماء فالعلم ان وجد في
الجميع كان الموصول بدل الكل والعلم صفة غير مخصصة لكان ما نحن
فيه وان كان مختصا ببعضهم كان الموصول بدل البعض والعلم صفة
مخصصة فكما ان الموصول اذا كان بدل البعض لم يكن المبدل مرادا به البعض
بل المراد به جميع جزئياته لان الصفة المخصصة بمنزلة لفظ البعض فكانك
قلت اكرم جميع الرجال علماءهم وهذا مثل ما يق في المستثنى من ان
المستثنى منه يراد به الخصوص واداة الاستثناء يراد بها اخراجه والاسناد
الى ما بقي بعد الاستثناء قوله بيان الملازمة الخ يعني ثبت فيما مر ان اللفظ
موضوع له ~~اولا او باعتبار انه~~ للعموم وح لو اطلق على البعض لكان
حقيقة لكان ذلك اما باعتبار انه موضوع له ايضا او باعتبار انه يلزم
الكل او باعتبار انه يصدق عليه الكل والاجزاء باطلان اما الاول

منهما فلان المفهوم من البعض مخالف للمفهوم من الكل واما الثاني فلان
مفهوم الكل لا يصدق على البعض فتعين الاول فيلزم ان يكون مشتركا
لفظيا بينهما قيل ظ هذا الدليل يقتضي ان يكون اطلاق العام على الخاص من باب
اطلاق الكل على الجزء وقد سبق انه ليس كذلك انه من باب اطلاق الكلي على الجزئي
واجيب بانه ليس المراد من كونه موضوعا للعموم انه موضوع للعموم من حيث
هو مسلوب بالهيئة المجموعية بل المراد انه موضوع لكل فرد من غير اختصاص له
بفرد دون آخر فلو اطلق على فرد مخصوص مجردا عن ملاحظة فرد آخر كان مجازا
الا انه يلزم منه ان يكون استعماله في الهيئة المجموعية مجازا وهو ملازم هو
قوله ان الغرض وقع في منزله اي فيما لا يكون مشتركا لفظيا بين العام والخاص
وفيه اشارة الى ان المقصود ابطال قول من ذهب الى ان الصيغ مختصة
بالعموم وانها تطلق على الباقي حقيقة فلا يرد ان بطلان الاشتراك
اللفظي ليس بضروري ولا متفق عليه اذ القول به موجود فلا يتم الدليل
قوله احدهما ان اللفظ كان متناوله حقيقة بالاتفاق فلم نمنع كون
تناول اللفظ للباقي قبل التخصيص حقيقة بل هو مجاز لانه من باب
دلالة لفظ الكل على الجزء وهذا ليس بشيء لانك قد عرفت آنفا ان
اللفظ ليس بموضوع للهيئة المجموعية بل لكل فرد فلا كل ولا جزء ههنا قوله

انما هو عدم تناول الغير وهذا الذي طرأ لا يوجب تصييره مجازا
لان الواضع لم يتعرض لشرط انضمام الغير وعدمه وعدم
التعرض اعم من تعرض العدم او الوجود والثاني انه يسبق
الخ توضيحه ان الباقي بنفسه مجردا عن ملاحظة
القرينة يسبق الى الفهم والقرينة تنفي احتمال الغير اعني
العموم وذلك اي سبق الباقي بنفسه او عدم سبق غيره
دليل الحقيقة فاللفظ في الباقي حقيقة فقوله اذ مع القرينة لا
لا يحتمل غيره علة لكون الباقي سابقا بنفسه لا بانضمام القرينة
وتحقيقه ان القرينة من حيث انها تنفي احتمال الغير ولا مدخل
لها في سبق الباقي بل سبقه انما هو بنفسه وقوله ذلك اشارة
الى سبق الباقي المذكور صريحا او الى عدم المعلوم التزاما والاول سبق غيره صح
اظهر لفظا والثاني انسب معنى اذ دليل الحقيقة عدم سبق
غيرها لا سبقها والا لانتقض بالمشترك فان السبق مفقود
فيه مع كونه حقيقة في كل معنييه ثم هذا الدليل على ما حررناه لا يرد
عليه ان يكون اللفظ مع القرينة حقيقة في البعض وفي
جميع المجازات اذ ما من مجاز الا ويمكن ان يوخذ

انه مع القرينة حقيقة في مدلوله السبق وبدونها حقيقة في غيره والجواب
عن الاول انه منع لم لا يقوم والتناول باق توضيحه ان تناول اللفظ
للباقي وارادته قبل التخصيص وهو الذي كان على سبيل الحقيقة انما كان
مع تناول الغير وارادة ايضا بالفعل فتناوله له بعد التخصيص ملحوظا بانفراده
غير منضم مع ارادة غيره وهذا التناول مغاير للتناول بالضرورة و
ربط بان هذا ينتفي الاول ويقتضي ذلك لكون اللفظ مستعملا
في غير ما وضع له فقد ظهر مما ذكرنا ان المراد بقوله انما كان مع غيره انه
انما كان مع تناول غيره وارادته بالفعل وليس المراد به مع صلوح
تناوله وتجرد احتمال ذلك لبر دان استعماله في الباقي بخصوصه
بعد التخصيص يقتضي انتفاء صلوحه للغير ولا يلزم منه ان يكون مجازا
في الباقي والا دخل المشترك فانه صالح لكل واحد من معانيه قبل
القرينة وبعدها لا يصلح لبعضها فيلزم ان يكون مجازا في الباقي وهو
باطل اتفاق على انه لو اريد بهذا الكان هذا الفرق بين العام والمشترك
واضح اذ المشترك صلاحيته ليست بحسب الوضع بل بحسب
الاستعمال بخلاف العام فان وضعه للصلاحية فاذا انتفت
صلاحيته بالمخصص يحقق الاستعمال في غير ما وضع له بخلاف

المشترك

المشترك واعترض بان عدم تنافيه يعني اعترض بان
عدم تناول اللفظ للغير بعد التخصيص او تناوله له قبله لا يغير
صفة تناوله للباقي الذي كان على سبيل الحقيقة على
التقديرين لان عدم التناول للغير لا يؤثر في تناوله ولا يوجب
دفعه وقد يجاب بان تناوله لما بقي الذي كان حقيقة هو
تناوله في ضمن الكل اجمالا واما تناوله بخصوصه فلم يكن متصف
بكونه على الحقيقة اصلا وجوابه انه يحصله ان التناول
ليس موجبا لكون اللفظ حقيقة في الباقي قبل التخصيص
اذ التناول اعم من ان يكون بطريق الحقيقة والمجاز والعام
لا يقتضي خاصا معينا فلا يستلزم لقيده بعد التخصيص كونه
حقيقة فيه بل الموجب له هو استعماله في الكل الذي يكون ذلك
الباقي بعضا منه واللفظ بعد التخصيص مستعمل فيها في الباقي بخصوصه
فلا يكون حقيقة فيه بل مجازا وانظر ان هذا الجواب يتعلق بقوله
لا يغير صفة تناوله ومحصوله ان اللازم من ذلك بقاء التناول بعد
التخصيص واما ان كان ذلك التناول موجب لكون اللفظ
حقيقة في الباقي فلا لانه فرع لكونه موجبا له قبله وانه ممنوع بل الموجب

والحاصل ان تناوله
للباقي

له هو الاستعمال في الكل وانما قلنا الظاهر ذلك لانه يمكن ان يجعل جوابا
عن اصل الدليل والقول بانه كان متناولا لا مجرد عبارة كانه جواب
عن سؤال مقدر تقريره ان التناول اذا كان باقيا بحاله بعد التخصيص
كما ذكره المعترض وكان التناول قبله حقيقة كما ذكر المستدل فكيف
يكون التناول بعده مجازا وتقرير الجواب ان في القول بان التناول
التناول للباقي حقيقة قبل التخصيص تساهلا في العبارة والمراد ان
التناول له بحسب الحقيقة الناشئة من استعمال اللفظ في الكل
الذي يكون الباقي بعضه وانما احتجنا الى ذلك لتناول لان الكلام
في الحقيقة المقابلة للمجاز وهي صفة اللفظ دون التناول الذي هو امر
معنوي وعن الثاني بالمنع من استوائه اي المنع من سبق الباقي
بخصوصه فلا يرد انه اذا سلم سبق العموم لا معنى لمنع سبق الباقي
لانه احد جزئيات العموم ولا يعقل سبق العموم الا بسبق جزئياته
باسرها وذلك لان سبق العموم انما يستلزم سبق الباقي على انه
بعض منه لا على خصوصه وانما يتبادر مع القرينة اي انما يتبادر الباقي
بخصوصه مع القرينة المانعة عن ارادة الجميع فتلك القرينة
كان لها تأثير في عدم قرينة خصوص ارادة الخارج لذلك

لها تأثير في ارادة الباقي بخصوصه وهو دليل المجاز اي
سبق العموم عند عدم قرينة خصوص الباقي دليل على ان
اللفظ مجاز فيه لان سبق الغير من علامات المجاز كون
النزاع في لفظ العام اي في الصيغ ما ذكره المستدل وهو
قوله معنى العموم حقيقة هو كذا معنى لفظ العام يطلق على تلك
الصيغ توهم ان ذلك معناها فاشتبه عليه العارض بالمعروض
واجرى حكم العارض على المعروض وهو سهو بين لان اطلاق
العارض اعني العموم على معنى غير محصور حقيقة لا يستلزم ان
يكون اطلاق المعروض اعني الصيغ عليه مع كونه لبعض منه لولاها
من باب الحقيقة الضرورية لو كان التقييد بما لا يستقل نوع صحيح
لو كان العام المخصص بغير المستقل مجازا لكان كل لفظ
ركب مع آخر ووضع المجموع المركب لمعنى متغاير لمعناه قبل
التركيب مجازا وذلك نحو مسلمون فان مسلما وضع لمن
قام به الاسلام ثم مع علامة الجمع وضع لجماعة قام بهم الاسلام
ولا يدل مسلم وحده على جزء المعنى فضلا عن ان يكون مجازا
بل مجموع مسلمون دال على مجموع المعنى ونحو المسلم فان مسلما

وحده موضوع لفرد ما ومع لام الجنس او العهد موضوع للحقيقة
المشار اليها من حيث هي او من حيث وجودها في ضمن شخص
معين وليس في مسلم وحده دلالة على شيء بل الدال هو المجموع
ونحو الف سنة الا خمسين عاما فان الف سنة نص
في معناه ولا تجوز فيه والمجموع المركب من المستثنى والمستثنى
منه واداة الاستثناء لما بقي بعد الاستثناء والغرض
بان الاستثناء عند هذا القائل مقيس لا مقيس عليه كما علم
من تصريح المص هنا وفي اول الباب عند نقل مذهبه فكان الجواب
ان لا يذكره في جانب المقيس عليه واجيب بان النزاع في العام
المخصص بالاستثناء لا في المقيد بالاستثناء مطلقا واسماء
الاعداد ليست عامة فلهذا صح جعلها مقيسا عليه موضع
وفاق من الخصم يعني ان الخصم ايض قائل بان الف سنة بل كل
عدد وقع الاستثناء منه مستعمل في معناه والمجموع
من حيث هو مستعمل في الباقي بعد الاستثناء وكلامنا مع
وانما زاد قوله من الخصم لئلا يرد عليه ان الوفاق في ذلك
ثم كيف والقول بان العشرة في عشرة الا ثلثة مستعمل

في السبعة

لو الا قرينة مشهورة بيان الملازمة توضيحه الجمع واداة التعريف
والاستثناء وقد صار لواسطة لمعنى زهو الجماعة والجنس او العهد
وتسعمائة وخمسون وهذا غير ما وضع له اولا وهي بدونه اي تلك
المذكورات بدون المقيد لما انتقلت عنه وهو المعنى الاول ومعه
لما انتقلت اليه وهو المعنى الثاني ولا تحتمل الاول وقد جعلتم ذلك
التقييد بقيد موجبا للتجوز في المقيس وهو المقيد بالوصف ونحوه فالقول
بعدم التجوز في المقيس عليه وهو مسلمون ونحوه فرق بين المتساويين
وهو تحكم والجواب ان وجه الفرق ظ يعني الجواب ان شيئا مما
ذكرتم ليس مثل العام المخصوص بغير المستقل بل بينهما فرق
ووجه الفرق ظ الى اخر ما ذكره المص فمل الاولى في الجواب ان يق
لا نم ان كل زيادة توجب التجوز بل الزيادة الموجبة له هي ما يخرج العام
الى الخاص كالمسلمين في الرجال المسلمين فانه قرينة دالة على
صرف العام عن معناه الاصلي وما ذكرتم من الزيادة ليست
كذلك وانما كان هذا الجواب اولى لانه يرد على قول المص بعد
في العرف كلمة واحدة انه ان اريد بالعرف العرف العام فقد
يدل على عدم الفرق بين المعرف باللام والمقيد بالشرط والصفة

وبين

مجازا في ... ان كان واحدا ... مسلم ... والمسلم ... مسلمون ... نعيد ... نعيد ... وهو ... له وهو ...

ونحوهما وان اريد به العرف الخاص فمع الاختلاف لايتم
الدليل وفيه نظر لان كون المسلم كلمة واحدة بحسب العرف
دون بينهم الطول لايقدم على لاالقدم على انكاره الاكابر ثم
ان المستدل اثبت حكم الزيادة المذكورة مع العام للزيادة
المذكوره مع غيره بالقياس فمتى لم يفرق بين الزيادتين
مابدا الفرق لايقدح المنع المذكور فان الواو فى مسلمون
يعنى ان الواو فى مسلمون ليست بكلمة بل هى علامة يعرف
بها ان مسلمون للجمع بوضع الواضع كما ان الالف ضارب
تعرف بها وواو مضروب ليس بكلمة بل هى علامة يعرف بها ان ضاربا
للفاعل ومضروبا للمفعول بوضع الواضع فمجموع مسلمون
لفظ واحد وضع لما مر فاذا جعل الثانى وصفا للاول وقيل الرجال
وضع لجماعة متصفة بالاسلام المسلمون خرج عن الاول بعض افراده وهو غير المسلم فلم يبق
بخلاف ما نحن فيه على موضوعه فلا يكون حقيقة وعليه فقس كل ما هو نظير لك
فان الرجال وضع للعموم والمسلمون وجه قوته ولا شئ فيما ذكرنا فى هذه الصور الثلث تحقق فى العام
المخصوص على تقدير تسليمه اشارة الى ان الحكم بكون
الف سنة الف سنة فى الاخيرين عاما حقيقة تم لانه ذهب كالقوم

ان كل عدد وقع مستثنى منه يراد به الباقى مجازا
فيتى الف سنة مجاز عن تسعمائة وخمسين بقرينة الاستثناء
ثم بطلان اللازم بالنسبة اليه غير مسلم ولو سلم ذلك الحكم
فهو مبنى على ان المراد بالف سنة تمام المدلول الحقيقى
واستثناء البعض انما وقع قبل اسناد الحكم اليه فهو انما اخرج
عن الحكم لا عن الارادة والمجموع من حيث هو مجموع لما هو
محل الحكم لا شئ مما ذكرناه وهو كون المجموع كلمة واحدة
وكون المراد بالمستثنى منه تمام مدلوله ووقوع الاخراج منه
قبل الاسناد والحكم يعنى ليس شئ من هذين الامرين بمتحقق
فى العام المخصوص اما الاول فلظهور ان كل واحد من العام
والمخصص ممتاز عن الآخر وكلمة برأسه والثانى لتخصص
الاول ببعض افراده فيكون الاول مجازا فى الباقى
واما الثانى فلان المفروض ارادة لبعض افراد العام منه
لا تمامها كما فى الف سنة فيكون العام مجازا دون الف
الف سنة وفيه نظر لان هذا مبنى على الفرق بين الاستثناء
من العام والاستثناء من العدد بان المراد بالعدد تمام

توبه

مدلوله وبالعام بعضه وهو باطل لان كل من ادعى ان المراد بالعدد
المستثنى منه تمام مدلوله ادعى ان المراد بالعام المستثنى
منه كذلك والمستدل يقول لو كان العام مجازا لكان العدد
مجازا لعدم الفرق وهذا حق فقول المص فكيف يلزم من كونه
مجازا كون هذه مجازات مدفوع قطعا واعلم ان المراد بالصور
الثلاث هو مسلمون والمسلم والعشرة الا خمسة عاما
وهل في هذه مجازات ممنوع اشارة الى ما ذكر في الصورة الاخيرة
فيه كما اشرنا اليه قوله لا يخرجه عن الحجية ايماء الى الدليل المشهور
على حجيته وهو ان العام قبل التخصيص حجة في الزايل بعد في الباقي
بالاتفاق فيكون بعده حجة في الباقي لان الاصل بقاء الثابت
الا لمعارض ولم يوجد فمن ادعاه يحتاج الى اثباته ثم الظ ان حجيته
في الباقي ظنية ولذا يشعر به قوله فيما بعد وذلك دليل ظهوره في الباقي
وعند اكثر الحنفية قطعية ان خص بغير مستقل مبين والا فظنية
قوله ان لم يكن المخصوص مجملا اذ لو كان مجملا نحو احلت
لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ونحو هذا العام مخصوص لم يكن حجة
لان اي بعض فرض يحتمل ان يكون هو الخارج فلا يحصل الظن

اليها وقوله ولان المعروض عطف على قوله لظهور الامتياز والمعطوف عليه بيان لعدم تحقق

قوله وان تخصيص العام [illegible] لا يخرجه عن الحجية

بالباقي

بالباقي وقد نقل الشهيد في قواعده الاجماع على ذلك
عن جماعة منهم الآمدي ثم قال وربما نقل عن بعضهم انه يعمل به
الى ان يبقى واحد ولا يخفى بعده   مطلقا لان الظ من سياق
الكلام حيث قابله بالتفصيل انه متعلق بقوله لا يخرجه
عن الحجية يعني ان العام حجة في الباقي سواء كان التخصيص
بالمتصل او بغيره وسواء كان جمعا او غيره ويحتمل ان يكون متعلقا
بقوله مجملا بقرينة ذكره بعده يعني ان العام المخصص بالمجمل ليس   مجملا
حجة سواء كان المخصص المجمل مستقلا او غير مستقل وسواء
كان مجملا من كل وجه كقولهم اقتلوا المشركين الا بعضهم او
مجملا من وجه ومبينا من وجه اخر كقولهم اقتلوا المشركين الا بعض
اليهود فانه مبين فيمن عدا اليهود من المشركين ومجمل في اليهود
وفيه رد على التفصيل الذي ذكره بعض العامة وهو لزوم المخصص
المجمل لو كان غير مستقل نحو اقتلوا المشركين الا بعضهم ليس
بحجة وان كان مستقلا عقليا نحو الرجال في الدار حيث يعلم
عقلا ان كل فرد كل من افراد الرجل ليس فيها او
لفظيا فالعام حجة ظنية في الباقي والفرق بينهما ان

قوله

غير المستقل بمنزلة جزء للعام ووصف قائم به فيسرى جهالته
اليه فيحتاج الى البيان بخلاف المستقل فان جهالته لا يسرى
اليه ولا يخفى فساد ذلك الوجه لان عدم سراية جهالة المستقل
ممنوع لان كل فرد فرض يحتمل ان يكون هو الخارج فكيف يحصل
الظن ببقاء هذا الفرد دون غيره وفيه الرد على من ذهب
الى ان المخصص بالمجمل من كل وجه ليس بحجة بخلاف المخصص
بمجمل من وجه دون وجه آخر فانه حجة ثم قال بعد لا نكرم
اي اتى بمثالين احدهما للمنفصل والآخر للمتصل عد في
العرف عاصيا اذا ثبت ذلك في العرف ثبت في اللغة لان
الاصل عدم النقل وذلك دليل ظهوره في ارادة الباقي
شموله للباقي بعد كشموله للكل قبل التخصيص فكما ان الظاهر
قبله هو كل فرد بحيث لو اتى لفرد دون آخر عد مطيعا على
الاول وعاصيا على الآخر فعلى هذا قوله غير من تبع النص على
اخراجه ويراد به اعم من جميع الباقي وبعضه دون الجميع فقط
ليرد ... ان ذلك يقتضي ان يكون الآتي بالواحد مستحقا للذم
وانه لط وسائر ما تحته من المراتب مجازات هذا بناء

علي

على ان العام المخصص مجاز ثم الظاهر من هذا الكلام وما بعده حيث
قال وتمام الباقي احد المجازات ان لفظ العام اذا لم يرد به معناه
موضوعه الاصلي اعني العموم كان لكل واحد من تلك المراتب
مجازا على ان يكون كل واحد منها معنى مجازيا له وانما قلنا الظاهر ذلك
لاحتمال ان يكون المقصود ان كل واحد من تلك المراتب من افراد
معناه المجازي وذلك بان يكون المقصود منه بعد التخصيص مفهوم
الباقي وهذا المفهوم يصدق على كل واحد من تلك المراتب فعلى الاول
كان للعام بعد التخصيص مجازات وعلى الثاني كان له معنى مجازي
له افراد متعددة وعلى التقديرين كان نسبته اليها على نهج واحد
فيكون مجملا فيها ومن هذا اي من جعل عدم ارادة الحقيقة
مع تعدد المجازات دليلا على عدم الحجية يظهر حجة المفصل
لا بقي المذكور نفي حجة المفصل لانا نقول هو حجة لاحدى جزئي
مدعاه وهو ان المخصص بالمنفصل ليس حجة والحجة لجزئه الآخر
يستنبط منه اذا كانت المجازات متساوية هذا جواب
عما يستفاد من ظاهر كلام المستدل واما الجواب عن الاحتمال
الذي اشرنا اليه فالتقرير اذا كانت افراد المجاز متساوية فقوله

فان الباقي اقرب الى الاستغراق اقول من غير جهة التخصيص
دليل على كون بعض المجازات فيما نحن فيه اقرب الى
الحقيقة وعلى وجود ما يدل على ارادته توضيحه ان كل الباقي
اقرب الى الحقيقة اعني الاستغراق من غيره وما ذكرناه
من ان اخراج بعض الباقي عن الحكم يورث ذما دليل على
ان التخصيص قرينة ظاهرة على ارادة كله وايضا الحكمة يقتضي
ان لا يطلق الحكيم اللفظ على معنى مجازي بدون القرينة والفرض
انه لا قرينة هناك سوى التخصيص فلو لم يكن التخصيص قرينة
لارادة الباقي لكان ذلك منافيا للحكمة اورد عليه اولا ان كون
الباقي اقرب الى الحقيقة معارض بكون الاقل متيقن الارادة
على جميع التقادير فسقط اعتبار هذين الوصفين من الطرفين
لتعارضهما فصار الوسط والطرفان متساوية في الارادة
فلزم الاجمال وثانيا ان دعوى الذم المذكور دعوى في محل
النزاع ولو فرض ثبوته فلعله مستفاد من غير التخصيص واما
التخصيص فلا يفيد الا ان اللفظ مستعمل في غير معناه الحقيقي
وذلك مثل القرينة في قولنا رايت اسدا في الحمام فانها انما يدل

على

على انه ليس المراد من الاسد الحيوان المفترس المخصوص واما تعيين
المراد من كونه زيدا او عمروا فهو موكول الى قرينة اخرى الا ترى الفرق
بين الاسد يطلق على هذا وذلك بطريق البدلية فهو في ذلك
كالنكرة بخلاف ما نحن فيه فان اطلاقه على الباقي بطريق الشمول
فاذا انتفت قرينة تعيين بعض الباقي وجب حمله على جميعه بقرينة
التخصيص لانا نقول استعمال العام المخصص في الباقي ايضا من قبيل استعمال
الكلي في جزئياته فهو والاسد في ذلك سواء وثالثا انا لا نم
ان الحكيم لا يستعمل اللفظ في معنى مجازي بدون قرينة بعد نفيه
لارادة الحقيقة وسيجيء تصريح المص بجوازه وكفاك شاهدا قوله
تعالى واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم على ان عدم الجواز
ذالك يقتضي عدم جواز الاجمال في كلام الحكيم نعم لا يجوز ذلك
في وقت الحاجة فيجب الحمل على ذلك البعض جواب
اما اي اذا ثبت ان بعض المجازات اقرب الى الحقيقة ووجد
الدليل على تعيينه وجب حمل العام المخصوص عليه وسقط ما ذكرتموه

وما نحن فيه ظاهر ان
الاسد هم

من انه مجمل فيها ان لم يكن المحتج بها انما قيده لان المحتج بها لو راى
جواز التجاوز في التخصيص الى الواحد لم يكن اقل الجمع عنده محفوظا به
على جميع التقادير بان اقل الجمع هو المتحقق منه انما
ينتهض اذا كان العام من صيغ العموم وكان عمومها باعتبار
الافراد واما اذا كان مفردا او كان جمعا وكان عمومه باعتبار
الاجزاء فلا واستقرب في النهاية عدم الجواز ما لم يستقص
في الطلب فان وجد المخصص بعد الاستقصاء وجب العمل
بمقتضيه والا عمل بالعام ثم الحكم المستفاد منه ان كان
موسعا وجب طلب المخصص في اول وقته وان كان مضيقا وجب
الطلب قبله من باب المقدمة واعلم ان ابواب آيات
الاحكام وابواب اخبارها وان كانت مضبوطة مذكورة
مفصلة فان علمائنا رضوان الله عليهم جعلوا ما يتعلق بالطهارة
من الآيات والاخبار بابا واحدا مخصصه في ذلك الباب
لم يكف وما يتعلق بالصلوة بابا آخر وعلى هذا القياس لكن
اذا وجدنا عاما في باب ولم نجد مخصصه في ذلك الباب
لم يكف هذا في جواز العمل بذلك العام بل لا بد من طلب

مخصص

مخصصه في ابواب اخر لجواز ان يكون مذكورا فيها بنحو من المناسبة ومثل
هذا غير قليل يظهر ذلك لمن تامل في كتب الاخبار وكذلك لا بد من
تتبع كلام الفقهاء ليحصل الظن بعدم وجود الاجماع وانكر ذلك
جمع من المحققين منهم الغزالي والآمدي وابن الحاجب ونقل
جماعة الاتفاق منهم هذا دليل على وجود الخلاف في احد المقامين فلا يتم
التقريب لانا نقول المقصود هو الرد على ذلك الجمع من المحققين
وهم معترفون بوقوع الخلاف في المقام الآخر ان مراد من انكر اي
قايل جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص جزما الظاهر انه قيد
للاعتقاد ويحتمل ان يكون للوجوب وهو على التقديرين دعوى
بلا دليل والا تغير الاعتقاد اي وان يتبين الخصوص تغير
اعتقاد عمومه ويعمل بالخصوص عن ذلك القايل الظاهر انه
اشارة الى القايل بجواز التمسك قبل البحث عن المخصص ويحتمل
ان يكون اشارة الى القايل بالوجوب فالاقوى عندي الخ مدعاه
مركب من امرين احدهما عدم جواز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص
وثانيهما وجوب البحث حتى يحصل الظن القوي بانتفائه وقوله
لنا دليل على الجزء الاول وقوله انما اكتفينا دليل على الجزء الثاني

والتخصيص كيفية في الدلالة ان اراد ان التخصيص الثابت كيفية في الدلالة فلا نزاع فيه وان اراد ان التخصيص المحتمل كذلك فوجوب البحث عند اول الكلام وللخصم ان يقول كيفية الدلالة هنا العموم فيجب على المجتهد التمسك به فصار احتمال ثبوته مساويا لاحتمال عدمه ال قلت شيوع التخصيص وغلبة وقوعه يفيد ان ثبوته ارجح من احتمال عدمه فلم حكم المص بتساويهما قلت غلبة وقوعه قد عارضها اصالة الحقيقة فصار وقوعه وعدمه متساويان على ان ذلك يكفي في الاستدلال ولا حاجة الى التمسك بالرجحان ثم فتامل قال في الحاشية الامر بالتامل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على حقيقته مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج لفظ الاستقصاء في العبارة حيث قال في بب ولا يجب في الاستدلال بالعام الاستقصاء في البحث في طلب المخصص والا لما جاز التمسك بالحقيقة الا بعد الاستقصاء في طلب المجاز وليس كذلك لانه في النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر الاستقصاء وقرب وجوبه فصار حمل اللفظ

على العموم

على العموم مرجوحا فان قلت هذا مناف لما سبق من الحكم بالمساواة بين العموم وعدمه قبل البحث قلت لا منافاة لان الراجح له درجة التساوي مع زيادة ففي السابق نظر الى درجة التساوي لانها يكفيه في الاستدلال كما عرفت وهنا نظر الى الزيادة لانها ادخل في المقصود اعني حصول الفرق بين العام والحقيقة قوله فان اكثر الالفاظ محمول على الحقائق ان قلت لم لم يقل فان الالفاظ اكثرها ليست بمجازات كما يقتضيه مقابلته بالعمومات مع تحقق الفرق بين العام والحقيقة على هذا التقدير ايضا قلت هذا الفرق لا يكفي فيما هو بصدده من عدم وجوب طلب المجاز في العمل بالحقائق لاحتمال كون الحقائق ما وجد له المجازات فيجب طلب المجاز كما يجب طلب المخصص على ما مر في دليل المص واحتج مشترطوا القطع بانه ان كانت المسئلة ما اورد عليه سلطان المحققين بان هذا يدل على ان تحصيل القطع ممكن ولا يدل على اشتراطه واجاب بانه اذا امكن وجب لما تقرر من انه لا يجوز العمل بالظن مع امكان القطع اوانه ربما يظن انكر امكانه لانه لو اريد بالعام الخاص لنصب الله عليه دليلا لم يبين الملازمة لظهورها اذ الحكيم لا يحمل اللفظ على المجاز بدون نصب قرينة عليه ثم يجد ما يرجع بعض حكمه للايق

حصول الاعتقاد القطعي عند كثرة البحث مع عدم الوجدان
لا ينافي زواله فيما بعد بالوجدان غايته ما في الباب ان ذلك الاعتقاد
بكسر الواو وبفتحها
غير مطابق للواقع والمشترط لا يدعي مطابقته لانا نقول المشترط
يدعيها حيث جعل عدم الوجدان دليلا على عدم الوجود في نفس
الامر فاذا ظهر وجوده بطل قوله قطعا (قوله) اذا تعقب المخصص متعددا
سواء كان جملا او غيرها عمم محل النزاع من وجهين احدهما ان ذلك
المتعدد اعم من ان يكون بعضها معطوفا على بعض او لا والعطف
على تقدير وجوده اعم من ان يكون بالواو او الفاء او ثم وهذا
مذهب الامام الرازي في المحصول والآمدي اعتبر العطف بالواو
وتبعه في ذلك جمع من الاصوليين واما العطف بالفاء
او ثم فليس كذلك لدلالتهما على الاختصاص بالاخيرة والقاضي
ابو بكر واتباعه اعتبروا العطف مطلقا وثانيهما ان ذلك
المتعدد اعم من ان يكون جملا او غيرها وفي كلام بعضهم يفيد
تقييد ان المخصص في المفردات يعود الى الجميع اتفاقا وصحح
عوده الى كل واحد احترازا عما لم يصح فانه مختص بالاخير نحو
اكرم العلماء ودار الناس الا الجهال كان الاخير مخصوصا قطعا

الاستثناء

بيان اذا تعقب المخصص متعددا

يظهر سره

يظهر سره بالنظر في المذاهب الآتية لانه يظهر منه ان تخصيصه للا
خير متفق عليه والنزاع انما وقع في غيره نعم لو قيل باختصاص المخصص
بالاول فقط لم يكن الاخير مخصوصا لكن لم يقل به احد ولا
يظهر له معنى فنقول [ذهب بعضهم] ذهب الشافعية الى رجوعه الى
الجميع وفسره العضدي لكل واحد وقال آخرون القائل ابو
حنيفة واتباعه وقيل بالوقف ذهب اليه الغزالي والقاضي
واتباعهما وفي قوله بمعنى لا ندري انه حقيقة في اي الامرين اي في
رجوعه الى الكل او الى الاخير اشارة الى ان المراد بالوقف
هنا هو الوقف في تعيين الوضع لا في تعيين المراد بعد الاعتراف بالوضع
لهما كما هو مذهب السيد ولا في الحكم مطلقا فان الاخير مخصوص قطعا
بل التوقف في الحكم انما هو في الاول فقط فيتوقف
الى ظهور القرينة اي فيتوقف في تعيين المراد بخصوصه من الا
الاستثناء الى ظهور القرينة وهذا لا ينافي الحكم بكون الاخير مخصوصا
ليس من اجل ان الاخير مراد بخصوصه بل من اجل ان الحكم ثابت
له على جميع التقادير ولا يقدح في ذلك كون الاخير غير معلوم
الارادة بخصوصه كما لا يخفى قوله وهذان القولان متوافقان

للقول الثاني في الحكم اي القول بالوقف والقول
بالاشتراك موافقان للقول بظهور عوده الى الاخيرة
في تخصيصها به لا في جميع الاحكام لان الاخيرة مخصوصة
على كل حال من حالتي عوده الى الاخيرة والوقف والاشتراك
وانما قلنا لا في جميع الاحكام ليندفع ما اورده بعض المحققين
من ان القول الثاني يحكم بالعموم في غير الاخيرة ابقاء للفظ
على ظاهره بخلاف هذين القولين فالحكم بتوافقهما محل تامل
نعم يظهر ثمرة الخلاف يعني لا فرق بين الاقوال الثلثة في الحكم
والفرق بينهما من وجه آخر وهو ان استعمال الاستثناء في الاخراج
من الجميع هل هو حقيقة او مجاز ففي القول الثاني مجاز لان
الاستثناء على هذا القول موضوع للاخراج من الاخير فاستعماله
في غيره مجاز من باب اطلاق الجزء على الكل عند المصنف كما سيجيء ومن
باب اطلاق المقيد على المطلق عندي وعلى القول بالوقف
يحتمل ان يكون حقيقة وان يكون مجازا لاحتمال عود الاستثناء الى
الجميع او الى الاخير وعلى القول بالاشتراك حقيقة وفصل بعضهم
تفصيلا طويلا اشارة الى ما ذكره ابو الحسين واختاره العلامة

وهو

وهو ان تتباين استقلال الثانية عن الاولى بالاضراب عنها
فللاخيرة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاولى الى الثانية مع استقلالها
الا وقد استوفى غرضه عنها وان لم تتباين استقلالهما فللجميع
لان الربط بينهما جعلهما بمنزلة جملة واحدة وظهور الاضراب بان
يختلفا نوعا بان يكون احدهما خبرية والاخرى انشائية او اسما
بان يكون الاسم الصالح لان يقع مستثنى منه في احدهما غيره
في الاخرى او حكما بان يكون المحكوم به في احدهما غيره في الاخرى
ويشترط في الاختلاف الثلثة ان لا يكون الاسم في الثانية ضمير اسم
الاول وان لا يشتركا الجملتان في الغرض كالاهانة والتعظيم و
التاديب وغيرها من المقاصد ثم الاختلافات الثلثة ليس بينهما منع
الجمع في الاشعار بالاضراب بل قد يجتمع بعضها مع بعض فيتصور
هنا سبعة اقسام وعدم ظهور الاضراب اما بانتفاء الشرط
الاول سواء تحقق الاختلاف الاول والثالث اولا وسواء تحقق
الشرط الثاني اولا او بانتفاء الشرط الثالث في سواء تحققت
الاختلافات الثلثة كلها او بعضها اولا وسواء تحقق الشرط
الاول اولا وتفصيل الامثلة يظهر للمتامل وليس ذلك كما كان

فللجميع

الاختلافات
او بانتفاء الشرط

الفرق بين ما اختاره وبين المذهبين الاولين ظاهر التعرض لبيان الفرق بينه وبين المذهبين الاخرين ولا لكونه مشتركا بينهما

مطلقا اى سواء كان المستثنى من المشتقات او المبهمات او الالفاظ المشتركة فان احتمال اللفظ لكل منهما لكونه مشتركا بينهما انما هو على الاخرين دون الاولين كما ستعرف وجهه عند تحرير الدليل وان كنا موافقين له فى المعنى وهو ان اللفظ موضوع لكل واحد منهما وان استعماله فيه حقيقة الا ان بيننا وبينه فرقا وهو انا نقول باتحاد الوضع وهو يقول بتعدده كما ستعرفه

ولا تقرر تحريره بلفظ الاشتراك يعنى انه ره لم يصرح بالاشتراك عند نقل مذهبه بل صرح به فى اثناء الاحتجاج ولو لا هذا التصريح لا يمكن حمل كلامه على ما اخترناه وكان فى توسيط الالفاظ ايماء الى انه يمكن حمل الاشتراك على المجاز باعتبار ان الوضع لكل واحد منهما

وان كان متحدا لكونهما متيقنة بالتخصيص على كل تقدير فيه مناقشة لان متيقن تخصيص الاخرة ظ على مذهبى الوقف والاشتراك واما على مذهب المص القايل بان اللفظ موضوع لكل واحد منهما بوضع واحد فلا لان اللفظ دائر بين

الاخراج

الاخراج من كل واحد منهما وبين الاخراج من واحد منها ولا يتعين ان يكون ذلك الواحد هو الاخرة فتخصيصه غير متيقن بل محتمل قوله

وهذا لا اثر له اى كون الاخيرة مراده بخصوصها او فى جملة الجميع لا اثر له

فى الحكم المذكور وهو تخصيصها لظهور ان الحكم ثابت لها على التقديرين قوله

فان تصور معنى جزئيا اى بخصوصه من غير ملاحظة مفهوم كلى مندرج هو تحته فلا يرد نحو المبهمات قوله من كل مصدر لمن قام به مدلوله

الخ فضارب موضوع لمن قام به الضرب ومضروب موضوع لمن وقع عليه الضرب قوله فلو كان موضوعا للمعنى العام كرجل لجاز فيه

ذلك لانا نقول الملازمة ممنوعة فان وضع اللفظ لمعنى لا يقتضى جواز استعماله فيه الا يرى ان الرحمن لا يجوز استعماله فيما وضع له اذ لا يطلق على غيره سبحانه لانا نقول المانع ههنا شرعى والكلام فى جواز ذلك

بحسب اللغة قوله فى معانى الافعال الناقصة فانها موضوعة باعتبار معنى عام وهو نسبة خفية هى غير مصدر تلك الافعال الى فاعل ما لكل واحد من خصوصيات فكان مثلا موضوع باعتبار نسبة القيام الى فاعل بالنسبة الى فاعل مخصوص من مثل زيد وعمر وغيرهما واما الافعال التامة فالوضع فيها باعتبار امر خاص اما الاول فبالقياس الى النسب

الجزئية لان تلك الافعال موضوعة بواسطة ملاحظة نسبة صفة هي مصدرها الى فاعل ما لكل واحد من جزئيات تلك النسبة فضرب مثلا موضوع وضعا عاما للنسبة الضرب الى فاعل مخصوص قوله واما الخاص فنسبة الحدث وفيه نظر لانه ان اراد بالحدث الحدث المخصوص فظ ان الفعل لم يوضع له ولا يدل عليه وان اراد به الحدث المطلق بالوضع له عام ايضا قوله ادوات الاستثناء كلها اى سواء كانت حرفا مثل الا وحاشا لانها حرف جر في اكثر الاستعمال او فعلا مثل عدا وخلا لانهما فعلان في حيث في اكثر الاستعمال ولذا ينصب المستثنى بعدهما على المفعولية وقد يكونان حرفي جر او اسما مثل غير وسوى قوله واما الحرف منها فظ يعني ان الحرف من تلك الادوات فكونه موضوعا بالوضع العام لخصوصيات الاخراج فظ لما عرفت في المقدمة من ان الحرف مطلقا موضوع بوضع العام للخصوصيات مثلا الا وضع الا للاخراجات المخصوصة مثل اخراج هذا او اخراج ذلك قوله واما الفعل الخ لما لم يكن وضع الفعل في باب الاستثناء لخصوصيات الاخراج ظاهرا لانه ذو احتمالين كما مر بين ان وضعه فيه انما هو للخصوصيات لان المقصود من عدا زيد في قولنا جاء القوم عدا زيدا

هو النسبة المخصوصة اعني نسبة المجاوزة الى فاعل مخصوص لا نفس المجاوزة قوله واما الاسم يعني واما كون الاسم موضوعا لخصوصيات الاخراج فلانه من قبيل المشتق كالغير بمعنى المغايرة وقد عرفت في المقدمة ان الوضع في المشتق عام وفيه نظر لان كون الوضع في المشتق عاما لا يقتضي ان يكون موضوعا لخصوصيات الاخراج بل المعلوم في المقدمة ان الموضوع له فيه مثل الوضع عام ولو اقتصر بقوله ادوات الاستثناء كلها موضوعة بالوضع العام لكفى في المقصود ولم يرد عليه شيء لان الوضع العام اعم من ان يكون الموضوع له خاصا كما في الحرف والفعل او عاما كما في الاسم قوله اعني في الوضع العام لانه ثبت في المقدمة ان الوضع في الاداة عام والموضوع له خاص بين ان المراد ههنا من وضع الاداة هو الوضع العام مطلقا من غير اعتبار ان يكون الموضوع له خاصا فصح قوله كان يكون مشتقا او اسما مبهما او نحوهما مما هو موضوع بالوضع العام لان الوضع العام متحقق فيهما قوله وعلى هذا اي على ما مر من ان وضع اداة الاستثناء لخصوصيات الاخراج ووضع المستثنى عام وصح عودهما الى كل واحد فاي الامرين يعني الاخراج من الاول او الثاني

او كلاهما عامان وغير ذلك ما
ذكره فخر الاسلام التحقيق والتمهيد الاز
ذكره لانفع في ذكره

اريد من الاستثناء كان استعماله فيه حقيقة لان اطلاق المستثنى على
ذلك الفرد الخارج بطريق الحقيقة لان المفروض انه موضوع
له بخصوصه او لمعنى عام هو من افراده واطلاق العام على
افراده لا من حيث الخصوص حقيقة وكذا استعمال
الاستثناء في اخراج ايهما من باب الحقيقة وفيه نظر لان
وضع الاداة والمستثنى لمفهوم عام او لافراد لا تقتضي ان يكون
الاخراج من الاول حقيقة وانما تقتضيه لو ثبت انه من جملة افراده
وانه اول البحث قوله واحتيج في فهم المراد منه الى القرينة
لا يبعد ان ينفى المستثنى ان كان من صيغ العموم كان الاخراج
من المحتملين من غير حاجة الى قرينة قوله من هذا الوجه ايضا يعني
كما ان بينهما فرقا باعتبار اتحاد الوضع وتعدده كذلك بينهما
فرق من جهة الاحتياج الى القرينة ومنها كونه من الالفاظ
المشتركة استعمال الاستثناء في اي الامرين على هذا التقدير
ايضا حقيقة ولم يذكره لانه اكتفى بما مر في نقل المذاهب
عند ذكر ثمرة الخلاف كما عرفت فيما سبق من ان
المستثنى اذا او المبهمات ونحوهما موضوع بالوضع العام

كان فيه المشتقات

للجبر

للاثبات وانما قال غالبا لانه قد يكون مشتركا كما عرفت قوله ولا دليل
على كون الهيئة التركيبية الحاصلة للمستثنى مع اداتها كانه جواب عن سؤال
مقدر تقريره ان عدم تعدد الوضع في المفردات لا ينافي ان يكون
الهيئة التركيبية الحاصلة للمستثنى مع اداة الاستثناء موضوعة تارة
للاخراج من الجميع واخرى للاخراج من الاخير وتقرير الجواب انه لا دليل
على ذلك والعدول عما يقتضيه المعلوم وهو اتحاد الوضع في المستثنى
الى ما هو مجرد احتمال من غير دليل غير معقول قوله بل المقتضي لحسنه هو
هو الاحتمال محصله ان الاستفهام حسن على جميع الاحتمالات لكونه
اما على مذهب الاشتراك والتوقف والوضع العام فظ لاحتماله
اللفظ الى الامرين سواء فيحسن الاستفهام من المخاطب ليعلم المراد منه واما
على مذهب المخصص فلان اللفظ ليس بنص لاحتمال غيره ولو بعيدا فيحسن
الاستفهام لدفع الاحتمال البعيد وتحصيل اليقين فحسن الاستفهام
لا يدل على خصوص الاشتراك قوله على تقدير تسليمه اشارة الى
منع دلالة الاستعمال على الحقيقة لانه يكون تارة في الموضوع له واخرى
في غيره فهو اعم منهما والعام لا يدل على الخاص بشيء من الدلالات
فضلا عن ان يكون ظاهرا ولو سلم فانما يدل عند اقترانه بالقرينة

وبد

لم يستدل

والمخصص باحدهما يقول استعماله في غيره منوط بالقرينة واستدل
يقول استعماله في غيره منوط بالقرينة الا ان القرينة عنده لتعيين
المراد لا لاصل الارادة وعند المخصص بالعكس فليس هنا استعمال
مجرد عن القرينة ليتمسك به على الحقيقة ولو سلم فانما يدل على
كون اللفظ حقيقة ثم قوله واما عن الثالثة فهذا الجواب يدفع
الاستدلال لو كان مقصد السيد اثبات الاشتراك واما اذا
كان مقصوده ابطال مذهب المخصص كما يشعر به آخر كلامه فلا وشمله الجوا
عن الرابع قوله فبانه قياس في اللغة ولا يجوز اثبات اللغة لانها
انما يثبت بالنقل وبالاستقراء الذي هو تتبع مظان استعمال اللفظ
والامارات الدالة على المقصد عند الاطلاق ولو سلم جواز
القياس في اللغة فالدليل لا يدل على الاشتراك بل الخصوص بل
على الاعم منه وبما قلناه ومن الوقف فان قلت السيد لم يتمسك
بالقياس بل انه علم بالاستقراء ان المتعلقات كلها
غير ما نحن فيه مشترك بين الامرين فكذا ما نحن فيه الحاقا له
بالاعم الاغلب فهذا ليس من القياس في شيء
اذ لا يعتبر في القياس كون المقيس عليه اعم واغلب

كل منهما مقترن بها

قوله

قلت

قلت قوله والجامع بين الامرين الخ تأمل في هذا التوجيه قوله
اذ لا فرق بين قولنا الخ فيه نظر لانا لا نم ان عدم الفرق بين
القولين بواسطة العطف بل لاتحاد المسند واشتراك
المسند اليه فان قلت الاتحاد والاشتراك المذكوران بدون
ح العطف لا يكفيان في جعل الجملتين جملة واحدة لجواز
الاخراج قلت مجرد العطف ايضا لا يكفي في ذلك والا لجاز
ذلك في قولنا جاءني القوم وذهب بنو تميم الا واحدا وانه لا يجوز
قطعا قوله وثانيتهما ان الاستثناء بمشيئة الله الخ مثل قوله
لا اكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله فان ان شاء الله
متعلق لكل واحد من الثلثة اتفاقا فكذلك الامرة مثلا قوله
ولو سلم فهو قياس في اللغة وهو لا يجوز ولو سلم فالجامع
مفقود لان الشرط وان تأخر لفظا متقدم تقديرا فلذا
يتعلق بالجميع بخلاف الاستثناء فلا يلزم من اشتراكهما
في عدم الاستقلال اشتراكهما في كل الامور وكون معنيهما
واحدا على تقدير تسليم لا يوجب اتحادهما في الحكم اذ ليس
كل مشول شيء حكمه حكم ذلك الشيء قوله وعن الثاني انه قياس

كالاول لانه قياس على الجملة الواحدة ما هو منزلتها فان استثناء
يعود الى الكل وهذا لا يجوز عند الاكثر على ان المادل والاول
به لا يجب اشتراكهما في الجميع الاحكام قف ليس باستثناء
فان قلت قد اطلق القوم عليه لفظ الاستثناء قلت لو ثبت
ذلك فهو مجاز و يدل عليه جواز دخوله على الواحد مع عدم
جواز ذلك بالاستثناء ولو سلم انه استثناء فعوده الى الجميع لم
لدليل كالاجماع لا لكلام يقتضي رجوع الاستثناء مطلق اليه الجواز ان يكن
هناك مانع من تعلقه بالاخيرة فقط او باعث للعود الى الجميع لم
يوجد ذلك في غيره فان قلت يلزم الاشتراك ح والاصل عدمه
قلت انما يلزم ذلك لو كان عوده الى الجميع على سبيل الحقيقة و
وهو مم قف ولا اشترط سد على الحاجب حيث اجاب عن هذا
الدليل بان المغنية بشرط لا استثناء فهو غير محل النزاع فان الحق
الاستثناء ح فهو قياس في اللغة وهو لا يجوز ولو سلم جوازه
فالفارق بين الاستثناء والشرط متحقق لان الشرط متقدم
تقديرا او اورد عليه العضدي بان الشرط مقدر تقديمه
على ما يرجع اليه فلو كان للاخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا

فارقا

يصح فارقا اقول كون الشرط مقدرا تقديمه على ما يرجع اليه
دون الاستثناء كاف للفرق والقول بان ذلك لا مدخل
له في تعلقه بالجميع لا بد له من دليل على انا نقول للظاهران له مدخلا
في ذلك لان الشرط لو وقع بعد الجملة الاولى صريحا كان
متعلقا بها قطعا فكذا ذكره معنى منزلة ذكره لفظا والحاصل ان تعلق
الشرط الواقع بعد الجملتين بالاخيرة مقطوع به وبذلك صار متقدما
عليها واقعا بعد الاولى بلا فصل فجاز تعلقه بها كالشرط الواقع بعدها
لفظا ثم نقول اثبات حكم الشرط للاستثناء ليس من باب القياس
بل لعدم القائل بالفصل بين المخصصات في هذا الحكم وعن الرابع ان
صلاحية الجميع الخ عليكم ان يدفع بان الاستدلال ليس بمجرد الصلاحية
بل مع تعذر حمله على البعض للزوم التحكم والترجيح بلا مرجح ثم انه فرق
بين الجمع المنكر والاستثناء ظ لان الاستثناء يتعذر حمله على
غير العموم بخلاف الجمع المنكر فالاولى ان يقال التحكم مم لان القرب
مرجح لتعلقه بالاخيرة ولو سلم فلا نم لزوم العود الى الجميع بل
الظ هو الوقف وتناول الفاظ العموم مم يعني قياس
الاستثناء على العام لظهور الفرق بينهما لان العام

قوله

حقيقة في كل اتفاقا بخلاف الاستثناء فان كونه حقيقة
في كل محل النزاع وعن الى س انهم الظا انه معارضة
بالمثل تقريرها كما ان ارادة الاختصار موجب لذكر الاستثناء
عقيب الكل كذلك ارادة الاستثناء من الاخيرة موجب
لذلك فلو جعلتم الاول دليل العود الى الكل جعلنا الثاني
دليل الاخيرة فما هو جوابكم فهو جوابنا ثم الحل ان اللفظ محتمل لكل
منهما والتعيين مستفاد من القرينة وقد يجاب عن اصل
الدليل بانا لا نسلم ان التكرير يوجب الاستهجان فانه يعرف
شمول الاستثناء للكل بيقين فلا يكون مستقبحا ولم يتعرض
له المص لان التكرير من حيث هو مستهجن قطعا فمنعه مكابرة
وعن الس دس لان اعتبار الاتصال الخ توضيحه انما ذكرتم
في صدر الدليل حق لان توابع الكلام ملحق به ما دام الكلام متصلا واما قولكم
فالاستثناء المتعقب للجمل المتصلة المعطوفة بعضها على بعض
يجب التاثير في جميعها فممنوع لان المذكور انما يفيد صحة تعلق الاستثناء
بذلك الكلام وتاثيره فيه مطلقا لا بجميعه وان كان بعض ذلك
الجميع بعيدا عن محل المؤثر ولا ببعضه بل هو محتمل لكل واحد

منهما

منهما والتعيين لامر خارج فله جهة موجهة مناقشة لان الاستثناء
على القولين من الاقوال الثلثة الآتية لا يوجب التجوز في العام لان العام
فيهما اطلق على جميع افراده الا ان الحكم مختص ببعضها بقرينة الاستثناء
ويمكن ان يتكلف ويراد بالتجوز في العام التجوز باعتبار عدم شمول
الحكم لجميع الافراد الا انه لو كان هناك تجوز باعتبار اخراج بعضها
عن الارادة اولا نا سرلما حمل الحكم الاول على الحكم الذي تحقق
في المستثنى قبل الاستثناء فكان المستدل قال لاشتمال الا
الاستثناء على حكمين مختلفين بالايجاب والسلب بين فساد
ذلك بانه ليس في المستثنى حكم قبل الاستثناء فلا يلزم
الاشتمال المذكور ويمكن ان يراد عدم ذلك الحكم بالاصل
المستثنى منه وبالحكم الاول الحكم الذي فيه وباشتمال الا
الاستثناء على مخالفة اشتماله على عدم ذلك الحكم فيصح
التعليل على جميع المذاهب اذ لا مخالفة فيه فان قلت
على تقدير ملاحظة المخالفة هل لها مدخل في كون الاستثناء
موجبا للتجوز قلنا نعم المخالفة يقتضي ان يراد بالعام بعض
افراده دفعا للتناقض فقط لان المستثنى

لم يتعلق به حكم المستثنى منه فليس فيه حكمان مختلفان قوله
لم يكن يتعلق بالاصالة الا بالثاني يعني ان الحكم وان تعلق بظاهر
العام قبل الوصول الى اخر الكلام لكن بعده تعلم انه متعلق
بالثاني فحسب دون المخرج الصرف لان الحكم لا يتقرر في الكلام
الا بعد تمامه فلا يلزم اشتمال المخرج على حكمين مختلفين
في الحقيقة قوله بهذا قال في الحاشية ترك الادب ههنا لكون
المستدل ابا حنيفة قوله فان الخروج عن اصالة الحقيقة
يمكن دفعه بان القرينة انما هي مصححة لارادة خلاف الظاهر لا مرجحة
بل المرجح الذي في جميع موارد القرينة هو دفع محذور هذريتها
الناشئة على تقدير حمل كل واحدة من الجمل على ظاهرها قوله
والحاصل انه وقع التعارض بين ظواهر تلك الجمل وبين القرينة
فلا بد من مرجح وهو القرينة اذ لو حملنا كل واحدة من تلك الجمل
على ظاهرها صارت القرينة هدرا بالكلية ومما يؤيد ان اصل
القرينة لا يكفي في حمل اللفظ على خلاف الظاهر بل لا بد من مرجح
على ما تقرر عند ارباب علم البلاغة ان الحذف وامثاله يفتقر
الى امرين احدهما القرينة وثانيهما الداعي الموجب لرجحان الحذف

على الذكر

على الذكر كالاحتراز عن العبث ونحوه واما قوله بان دفع
الهذرية لو صلح بمجرده سببا للخروج ففي غاية السقوط لان المستدل
لم يجعل دفع الهذرية وحده سببا للخروج عن الاصل بل جعل
دفع الهذرية مع وجود المصحح اعني القرينة سببا لذلك ولا شك
ان الاستثناء في صورة انفصاله في النطق عرفا ليس قرينة لحمل
العام على خلاف الظاهر فالاحسن في الجواب ان يقال دفع محذور
الهذرية كما يحصل بصرف واحدة من تلك الجمل عن ظاهرها
كذلك يحصل بصرف كل واحدة من تلك الجمل فدعوى التخصيص
بالواحدة ليس الا عين محل النزاع فليتأمل قوله والبديهة
تنادي ببطلانه قال في الحاشية قال المرتضى في الاحتجاج على
اشتراط اتصال الاستثناء في تأثيره والذي يدل على
ذلك ان كل مؤثر في الكلام لا بد من اتصاله به لا يجوز فيه كالشرط
[illegible] والتقييد بالصفة فالاستثناء كذلك بعين ما ذكرناه
انا لو سمعنا قائلا يقول بعد تطاول سكوته الا واحدا لعددناه
مهذارا كما نعده كذلك اذا اشترط او قيد بعد انقضاء
الكلام وتراخيه بمدة طويلة قوله وان كان المراد ان الظاهر من المتكلم

باللفظ الخ قال في الحاشية هذا المعنى هو الدائر على السنتهم حيث يقولون
انه مخالف للاصل لكونه انكارا بعد الاعتراف انتهى واعلم ان المراد به
بارادة العموم عموم الحكم وشموله لجميع افراده العام ليصح قوله لاشتماله على
مخالفة الحكم الاول ولو كان المراد بها مجرد عموم العام وتناوله لجميع افراده
لما صح ذلك التعليل لجواز ان يكون الاستثناء بعد ارادة العموم بهذا
المعنى قبل الحكم والاسناد فلا يلزم اشتماله على مخالفة الحكم الاول لاتفاق
فيه يعني القاعدة او استصحاب هذه الارادة لما كان ههنا اصلان
على زعم المستدل احدهما الاصل بمعنى القاعدة وهي ان المتكلم بالعام
بمجرده يريد العموم حين التكلم وثانيهما الاصل بمعنى استصحاب تلك
الارادة اشار الى ان مخالفة الاستثناء تعقل بالنسبة الى كل واحد
من الاصلين اما مخالفة للقاعدة فبان يكون دليلا على عدم ارادة
العموم حين التكلم واما مخالفة للاستصحاب فبان يكون دليلا على
ازالة تلك الارادة فيتوجه المنع ظ اي توجه المنع الى الاصل المذكور
وهو ان الظ من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم ظ حتى يتحقق.
فان قيل الفراغ الفراغ اعم من السكوت المقتضي للفصل عرفا ومن العدول من نوع
الى نوع آخر من الكلام والثاني فيما نحن فيه متحقق فالسامع

فالسامع

فالسامع توقف في العام الاول من [illegible] بارادة
ظاهره الى حين شروع المتكلم في العام الثاني اولا يرى
ان عطف خالدا على زيدا في قولنا ضربت زيدا واكرمت
عمروا وخالدا استهجن وكذا عطف الارجل على الوجوه في آية
الوضوء وما ذلك الا لوقوع الفراغ من الجملة الاولى بالشروع
في الثانية قلت المجموع من حيث المجموع فيما نحن فيه كلام فوجب
التوقف في الحكم الى الفراغ منه مع انهم حكموا باختصاص
الفصل بالموضعين عند العدول عنه الى النسخ فما هو جوابكم
فهو جوابنا قلت توارد اللواحق على المجموع في هذا المثال
ممتنع فوجب التعليق بالاقرب لرجحانه بخلاف ما نحن
فيه فان المفروض ان تواردها على المجموع محتمل فظهر الفرق بينهما
ولو كان صدور اللفظ الخ دليل على ان الاتفاق المذكور
يقتضي وجوب التوقف تقديره لو كان صدور لفظ العام
بمجرده من غير وجوب توقف مع الى الفراغ مقتضيا لحمله
على العموم لكان التصريح بخلافه قبل فوات وقته منافيا له
ووجب رده واللازم باطل للاتفاق المذكور ولا يمشي ذلك

في الجملة الاخيرة والمستدل لا يقول به ولما كان له ان
يقول تعلقه بالاخيرة لدفع محذور الهذرية اجاب بان هذا
بمجرده لا يصلح تعليلا للعدول عن الاخيرة والا لقيل الا
ستثناء ان انفصل في النطق عرفا وانقطع عن المستثنى
منه حسا والبداية تنادي ببطلانه ويمكن ان يجاب بان المستدل
لا يقول بوجوب حمل اللفظ على عمومه قبل فوات وقته بل
بعده الا انه يقول فوات وقت الاولى تحقق بالشروع
في الثانية فان صح هذا لا يلزمه مخالفة الاتفاق ولا يمشي
ذلك الى الاخيرة لان فوات وقتها انما هو بالانفصال عرفا
فلما جئ باللواحق قبله علم تقييدها بتلك اللواحق هذا ولك
ان تجعل قوله ولو كان دليلا على ابطال الاصل المذكور
بعد منعه وقوله ويمشي نقضا اجماليا الا ان الاول انسب
بقوله فعلم لبقاء مجال الاحتمال اي احتمال ان يأتي
المتكلم من اللواحق ما يدل على ان المراد غير الحقيقة و
مع هذا الاحتمال لا يمكن الحكم بان المراد هو الحقيقة
نعم لو كان الغرض تحمل وجوه الاول ان نعم تصديق للخبر

از بی

السابق وهو انه لا يتجه للسامع الحكم بارادة الحقيقة قبل الفراغ ولما كان
هنا مظنة ان يقال هل يحصل العلم بارادة خلاف الظ في واحد من تلك
الجمل اجاب على سبيل الاستيناف بانه يمكن ذلك لكن لا على وجه
الاختصاص الثاني ان نعم ههنا للاستدراك ودفع التوهم اذ ربما يتوهم
من الخبر المذكور انه لا يمكن تحقق العلم بارادة خلاف الظ في الاخيرة من غير
هذا الوجه الذي ابطلتموه فاجاب بان نعم يمكن ذلك ولم يحذف الجملة لان
الحذف جائز لا واجب ولان المقصود تعيين هذا الوجه وليس هذا اي القول
بالاختصاص بالاخيرة في شئ لان اختصاص الاستثناء بالاخيرة ينافي
احتمال تعلقه بغيرها حقيقة وقد عرفت انه محتمل يدل على الندب ثم وما ذكر
لبيانه لا يفيد لان مطلق الرجحان اعم من الوجوب والندب وما زاد
عليه ايضا اعم من المنع من النقيض وعدمه ترجيح الثاني باصالة عدم الاول ان
يعارضه ترجيح الاول برعاية الاحتياط بعد تحقق المقتضي في الجملة
وبالجملة القول بان الامر المجرد عن القرائن يدل على الندب ينافي القول
بالاشتراك فليتأمل كما يقوله من ذهب اليه ايضا في ذلك ان قرينة
الوجوب على تقدير الاشتراك قرينة التعيين وعلى تعيين الاختصاص
قرينة الحقيقة بخلاف الثانية فانها قرينة المجاز وهذا مما يفرق بين

قرينة الارادة والدلالة

قوبل

القولين اى كون استعمال الامر في الوجوب عند القرينة وافعا
نه محله على القول بالاشتراك وغير واقع فيه على القول بالندب
ما يفرق بين هذين القولين والا فلا فرق بينهما باعتبار ان
المجرد عن القراين يدل على الندب وان المحتاج اليها هو الو
جوب وحده وفيه نظر لانا لانم ان المجرد يدل على الندب
بل على مطلق الرجحان كما مر لو سلم فالندب اعنى الرجحان
المطلق المقيد بعدم المنع من النقيض مستفاد من القرينة
العقلية وعند بعض الاصوليين كانه جواب عن سؤال مقدر
تقريره ان ما ذكرت من ان صيغة الامر اذا وردت مجردة عن القرا
ين على القول بالاشتراك يدل على الندب ينافي عند بعض الا
صوليين القول بالاشتراك في فرق الوقف لانه لا يعلم المراد
منها عند التجرد قال المصنف في الحاشية نقل عن المحصول انه
عند اهل الوقف ثلث فرق القائلين بانه للقدر المشترك وا
لقائلين بانه مشترك والذين لم يدروا ما هو حقيقة فيه وينبغي
ان يعلم ان الحال على القول بالقدر المشترك مثلها على تقدير
الاشتراك لانه لا يمكن ارادته مجردا بل اما في ضمن الواجب او

للندب

او للندب انتهى وتقرير الجواب ان البعض المذكور انما
هو بالنظر الى نفس الصيغة لا تدل على ارادة الندب بخصوصه
لانها عند التجرد انما يدل على مطلق الرجحان الشامل للوجوب
والمندوب جميعا هذا حق وهو لا ينافي ما ذكرناه من ان الندب
مستفاد من التمسك بالاصل للوجوب ~~والندب~~ في نفي
ما زاد عليه لكونه زيادة في التكليف وقد مر غيره مرة اي يريد
ان الاستثناء لو كان حقيقة في الاخيرة وحدها وكان استعماله
في الجميع مجازا من باب اطلاق الجزء على الكل وهو غير مشروط
وذلك لان الاستثناء موضوع للاخراج المخصوص وهو الاخراج
عن الاخيرة فاذا استعمل في جزء الموضوع له اعني الاخراج المطلق
الشامل الاخراج من الاخيرة والاخراج عن غيرها فيه تامل
واما تقتضي عدم القطع اي لا ينفي عدم استقلال الاستثناء
علية لتعلقه بغيره فاذا حصل الاستقلال لتعلقه بالاخيرة
انتفت العلة فينتفي المعلول اعني تعلقه بالجميع لانا نقول
علته عدم الاستقلال لذلك ثم لم لا يجوز ان يكون الباعث له هو الوضع
ودعوى اختصاصه بالاخيرة اول البحث سلمنا لكن عدم الاستقلال علة تعلقه

بغيره مطلقا سواء كان ذلك الغير هو الاخيرة فقط او الجميع ولا شك ان الاستقلال
كما يحصل بتعلقه بالاخيرة وحدها كذلك يحصل بتعلقه بالاخيرة وحدها او بالاخيرة
في ضمن الجميع فهو لا يدل على عدم تعلقه بالجميع بل انما يدل على عدم القطع بتعلقه
به ونحن نقول به اذ تعلقه به محتمل عندنا وعند السيد لا واجب
واما قوله لو جاز مقصوده ابداء الفرق بين المستقل بغيره بان الاول لا يجوز
تعلقه بغيره اصلا بخلاف الثاني فانه مع الاستقلال يجوز تعلقه بغيره كما ذكرناه
اتفاقا فيفكك في هذا المقام لانه نفي دليله الاخر فيه نظر لانه نفي دليله على ان الاستقلال
يقتضي ان لا يجوز تعلقه بغيره لا على انه يقتضي ان لا يجب وبينهما فرق فان
غاية ما يدل عليه انه لا يجوز القطع على تخصيص غير الاخيرة لان الضرورة تقتضي
القطع على تعلق الاستثناء بالغير فاذا انتفى انتفى القطع وهو لا ينافي
في الجواز والاحتمال وفيه نظر لان الاحتمال لا يدفع النقض الذي هو العموم
في الاولى والاولى ان تقول ان اردت بالضرورة التي اقتضت تعلق الاستثناء
بالاخيرة عدم استقلاله فيفيد ان مآل هذا الدليل والثاني واحد وقد عرفت
جوابه وان اردت بها الوضع فلا نسلم انتفاءها في غير الاخيرة يلزم التحكم
فعل بالمعنى ومنع للملازمة اولا وبطلان اللازم ثانيا لقيام معنى
الاستثناء بها كقيامه بالاله ولكونها نائبة عن استثني اصل

الا زيدا

الاصل ص

استثني زيدا ص

الا زيد اخذف الفعل الناصب للمستثنى [illegible] لازما لكثرة
استعماله طلبا للتخفيف واقيمت الا منابه فاعملت لنيابته
مثل حرف النداء فانه يعمل في المنادى لكونه نائبا مناب
ادعوا قوله وضعف لانه قياس مع الفارق اذ عدم
جواز الاستثناء دخول شخص لما عليتين مستقلتين في التاثير
لا يقتضي عدم جواز استثناء العلم بوجوده الى مادتين والعلل
الاعرابية كذلك فانما هي علامات وان الواضع جعل الرفع
للفاعل والنصب للمفعول او الجر للمضاف اليه وجعل العوامل
علامات دالة عليها لا حجة فيه اذ لعل ذلك نشأ عن اجتهاد
فلا يكون حجة على غيره لائق المستدل لعوده دونه حجة في اللغة لانا
نقول قوله حجة اذا كان بطريق النقل والا فلا كما ان رواية
الثقة حجة على غيره لا اجتهاده ورأيه مع انه قد عورض بنص مثله في
على الجواز فلا بد من الترجيح وهو للكسائي لانه يشهد بالثبوت
وسيبويه بالنفي ولانه مؤيد بقول الفراء فانه حكم بالتشريك
بين العاملين المسا وبين في العمل على احد الروايتين والرواية
الاخرى عنه دلت على نفي التشريك كما يظهر لمن نظر في باب

الشارح والاول يبطل بطلانه موقوف على ان يكون كل واحد منهما
محكوما به وهو ممنوع لجواز ان يكون الثاني صفة للاول والمجموع محكوم به
والثالث هو المط القائل ان يقول المط انما هو اعمال عاملين
لا يمكن التعبير عنهما بلفظ واحد نحو معمول واحد وهو متروك ولذا عد ترك
العطف ههنا اولى لاقتضائه التعدد ولا تعدد ههنا في الحقيقة
وقد نقل هذا الحكم ايضا يعني نقل بعض الائمة ايضا الحكم بجواز قام زيد وذهب عمرو
الظريفان عن الخليل وسيبويه ونقل عن سيبويه القول بان العامل
في الصفة هو العامل في الموصوف وارتضاه فسيبويه قائل بان قام وذهب
عملا في الظريفان وهذا النقل يخالف ما نقل عنه من النص على عدم الجواز
وفي هذا الكلام تاكيد ومبالغة في ان النص على عدم الجواز لم يثبت منه
لتكرر النص على الجواز منه والجواب عن الخامس الخ حاصله
ان امتناع رجوع الاستثناء الى الاول في خصوص هذا المقام انما
هو للزوم اللغو لا لعدم اقتضائه لذلك لغة فهو خارج عن محل
النزاع اذ هو ما يمكن فيه العود الى الجميع والى الاخيرة لحنبل انه
وهو ان الشرط متقدم معنى ولهذا يتعلق بالجميع ووجه فساده
ان الشرط متقدم معنى على ما ثبت تعلقه به فلو ثبت التعلق

بتقدمه

محمد

فيما اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض ما يتناوله خ

بتقدمه دار وقد مر آنفا ما ينفعك في هذا المقام والضمير في بعولتهن
للرجعيات لان الرد لا يمكن الا فيهن اذ البوائن انقطع
التعلق عنهن وعلى الثالث يتوقف الخصم في تخصيص
المطلقات بالرجعيات وفي تعميمها لها للبائنات
والظ انتفاؤه قد يقال الظ اقوى دلالة من الضمير عليه بخلاف العكس لتوقف الضمير عليه
وحمل الاضعف على خلاف الظ اولى من حمل الاقوى عليه لان
ذلك اسهل فان قلت مراد الظ انه ممتنع لانتفاء المرجح
ويحتمل ان يكون معارضته لاصل الدليل قلت هذا اي
كون تخصيص العام مستلزما لتخصيص الضمير وتجوزه
والاظهر قال بعض المحققين وضع الضمير على ان يراد ما كان
المرجع ظاهرا فيه وحقيقة له فان اريد به المعنى الحقيقي للمرجع
فهو حقيقة وان اريد به المعنى المجازي فهو مجاز لان الضمير
بمنزلة الظ فحكمه حكمه وقال بعضهم وضعه على ان يراد به ما اريد
بمرجعه فاذا كان الضمير موافقا للمرجع في المراد فهو حقيقة
والا فهو مجاز سواء كان المرجع في الصورتين حقيقة او
مجازا اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا السؤال متعلقا بل

مستنظهر وان جعلناه معارضة فالمجيب مستظهر وما قيل قال المصـ هذا الكلام للعلامة في النهاية فالتعارض انما هو بين التخصيص والمجاز اراد بالمجاز هنا التجوز الحاصل في ضمن التخصيص بقرينة قوله سابقا واما الثاني فلان تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عمومه يجعله مجازا كما انه قال هنا التعارض انما هو بين التخصيص فان قلت فما معنى قول بعضهم بترجيح التخصيص والحال ان ترجيح التخصيص على التخصيص ترجيح لاحد المتساويين على الاخر وهو باطل قلت معناه ما ذكرناه آنفا من ان تخصيص الضمير اسهل من تخصيص المرجع وجوابه منع بطلان المخالفة الاولى بالنظر الى مذهب المصـ ان يجيب بالمعارضة بانه لو خصص المرجع لزم خلاف الظاهر ايضـ واذا تعارضا تساقطا واما الجواب بالنقض بان عود الضمير لا يزيد على عود الظاهر ولا شك ان اعادة الظاهر وتخصيصه لا يقتضي تخصيص الاول ولا الحكم بكونه مخالفا له فكذا الضمير فليس بشيء لان تعلق الضمير بالمذكور اقوى من تعلق الظاهر فلو لم تخصص العام لزم عود الضمير الى البعض المذكور وهو خلاف الظاهر بخلاف الظاهر فانه ليس عايدا الى المذكور فلا يلزم من تخصيصه

تخصيص

[illegible]

تخصيص الاول قوله لا ريب في جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل السكوت سواء كان حكما او حالا من احواله اما الاول فكتحريم الضرب المستفاد من قوله تعـ ولا تقل لهما اف واما الثاني فكتادية الدينار المفهوم من قوله ومنهم من ان تامنه بقنطار يؤده اليك وعدم تادية القنطار المستفاد من قوله سبحانه ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك ثم المفهوم على قسمين الاول مفهوم الموافقة وهو ان يكون الحكم والحال في محل السكوت موافقا لما في محل النطق اثباتا ونفيا ومنهم من اعتبر اولويته بالنسبة الى المذكور ولذلك سماه تنبيه الادنى على الاعلى كما في المثالين المذكورين والثاني مفهوم المخالفة وهو ان يكون الحكم او الحال في محل السكوت مخالفا لما في محل النطق ولا خلاف في حجية الاول وفي تخصيصه للعام فقولك ان دخل داري زيد فلا تقل له اف مخصص بمفهومه منطوق كل من دخل داري فاضربه بمن سوى زيد واما الثاني فقد اختلفوا في انما هو حجة ام لا ومن قال انه حجة منهم هل يخصص العام او لا فمنهم من قال بالاول ومنهم

من قال بانه منطوق قوله عم خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما
غيّر لونه او طعمه او ريحه وهو ان الماء مطلق قليلا كان او
كثيرا لا ينجس بمجرد ملاقات النجاسة بل ينجس بالملاقاة مع
تغير احد اوصافه الثلثة يخصص على الاول دون الثاني
بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وهو ان القليل
ينجس بمجرد الملاقاة   وفي جوازه بما هو حجة اشارة الى
ان من لم يقل بانه حجة اصلا او في بعض الاقسام فهو ليس
من اهل هذه المسئلة اصلا او في ذلك القسم   انما
تقدم على العام لكون دلالته اقوى من دلالة العام على
خصوص ذلك الخاص اذ العام يحتمل عدم تناوله لذلك
تلك الخاص لامكان تخصيصه بغيره بخلاف الخاص وذلك
ان تمنع الحصر مستندا بان الخاص انما تقدم على العام
للجمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما وان
كان اضعف   فان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم
الحق ان لكل منهما قوة وضعفا من جهتين اذ في العام
قوة في الدلالة باعتبار النطق وضعف باعتبار العموم وفي

المفهوم

المفهوم قوة فيهما باعتبار الخصوص وضعف باعتبار العموم فهما قد تعارضا فوجب
حمل العام على بعض افراده جمعا بين الدليلين   لا خلاف في جواز تخصيص
الكتاب بالخبر المتواتر كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله عم القاتل لا يرث
وكذلك يجوز تخصيصه بفعله وتقريره اذا كانا متواترين كتخصيص الزانية والزاني
فاجلدوا برجمه الزاني المحصن وكما اذا كان فعل احد يخالف العام في حضوره
عليه السلم ولم ينكره مع القدرة فان ذلك يدل على اخراج ذلك الفاعل
على العام   ووجه ظاهر لفظ الضم موجود في اكثر النسخ وهو اما متعلق
بقوله لا خلاف او بالجملة فعلى الاول معناه لا خلاف في هذا كما انه لا خلاف في
جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة وعلى الثاني معناه وجه تخصيص الكتاب بالخبر
المتواتر ظاهر كما ان وجه تخصيص العام بمفهوم الموافقة او بما هو حجة من مفهوم المخالفة
ظاهر وهو انهما دليلان متساويان تعارضا فوجب الجمع بينهما حذرا من ابطال احدهما
على تقدير العمل به اما قال ذلك لانه على تقدير عدم العمل به لا يجوز تخصيصه قطعا
واعلم ان حكم تخصيص الخبر المتواتر بخبر الواحد حكم تخصيص الكتاب به   مطلقا
اي سواء خص قبل تخصيصه بخبر الواحد بغيره من المخصصات ام لا   وجمع من العامة
قال الحاجب وهو مذهب الائمة الاربعة وقيل هذا ليس على اطلاقه لان
الحنفية انما يجوزون اذا كان الخبر مشهورا مستفيضا وهو ما كان في الاصل

آحادا ثم اشتهر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لان شهرته يدفع
ضعفه فيصلح ان يكون مخصصا للكتاب وهو مذهب السيد الا انه السيد
لا يجوز العمل بخبر الواحد أساسا ودرا انه هذه المسئلة على تقدير العمل به فلا معنى لقوله
وهو مذهب السيد الا انه لانا نقول السيد يمنع التخصيص على تقدير تسليم
العمل به كما يدل عليه النقل عنه المصـ ومنهم من فصل وهو مذهب ابي حنيفة لانه اي
ان العام قطعي فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد الا اذا خص منه البعض قبله لانه يصير
ح ظنيا لتساوي نسبته الى الباقي في المراتب المجازية المحتملة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد واختلفوا
في المخصص الذي قبله فقال عيسى بن ابان لا بد من ان يكون قطعيا اي حجة سواء كان
متصلا او منفصلا وقال الكرخي لا بد من ان يكون منفصلا سواء كان قطعيا
او ظنيا والمراد بالمنفصل هو المستقل كلاما كان او عقلا او حسا او عادة
او غيرها وبالمتصل غير المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية
ووجه اختلافهما في ذلك ان قصر العام على البعض تخصيص له عند ابن
ابان سواء كان بالمتصل او بالمنفصل وليس تخصيصا عند الكرخي
الا بالمنفصل والنسبة بين المذهبين عموم من وجه لا عموم مطلق كما زعمه
البعض الا من احتمل ويرد على الكرخي ان تجويز تخصيصه بالمنفصل الظني وعدم
تجويزه بخبر الواحد تحكم نعم لو خص المنفصل بالقطعي لم يرد عليه ذلك

قريب

وكانت

وكانت السنة عموما مطلقا كما زعمه ذلك البعض ويمكن
ان يجاب اي لابن ابان المراد بالمنفصل الظني ما كان طريق ثبوته
قطعيا كان يكون من خواص الكتاب وهذا الاخ من شيء لان
من الخواص قطعي الدلالة بالنسبة الى افراده فاذا كان قطعي
الطريق ايضا لم يمكن توصيفه بالظني ووجه ثانيا بان الظن يتفاوت
مراتبه والمراد بالظني المنفصل ما كان اقوى من خبر الواحد وجواز تخصيص
الكتاب به ابتداء لا يوجب جواز تخصيصه بخبر الواحد فليتأمل
وتوقف القاضي اي توقف بعض فيما تعارض فيه اي في ما من افراد العام
لا فيما سواه فلا يرد ان الوقف يوجب الغاء الدليلين بالكلية وهو باطل
لكن بناؤه على منع الح يعني ان خبر الواحد يعمل به عند عدم معارضة ما
هو اقوى منه لانعقاد الاجماع على ذلك واما عند المعارضة فلا اجماع فيسقط
وجوب العمل المستفاد منه لم نجد دليلا سواه فهو محل التوقف وبهذا التقرير
اندفع ما يوهم ظاهر العبارة من انه انما يدل على عدم عموم عمله بخبر الواحد عند
المعارضة لا على الوقف على الاطلاق اي سواء كان معارضا بما هو
اقوى منه اولا ودليلا تعارضا تم لان خبر الواحد عند معارضته
للقرآن ليس بدليل عند الخصم ولا نسلم ان ذلك لا يحصل الا مع العمل

عدم جواز عمل الرسول بظواهر القرآن الغير المعصوم [illegible] القطعية لوجود الاولى [illegible] ما ورد ان القرآن بالنسبة [illegible] العقول [illegible] النعيم [illegible] العمل بالقرآن [illegible] من يعرف الناسخ والمنسوخ والعام [illegible] الخاص [illegible] تخصيص بالائمة عليهم [illegible] ما ورد منهم عليهم [illegible] عدم جواز العمل بالقرآن [illegible] بعد السؤال [illegible] عليهم [illegible]

بالخاص اذ العمل بالخاص يوجب العمل بالعام في غير موارده
فيكون الخاص معمولا مطلقا والعام من وجه والجواب
عن الاول توضيحه ان التخصيص لا يدفع ثبوت متنه الذي
هو قطعي بل يدفع دلالته على افراده وهي ظنية لاحتمال التخصيص
ففي الحقيقة ترك الظني الذي هو الدلالة بالظني الذي هو
الخاص ولما كان لقائل ان يقول اذا تعارض الظنيان و
جب ترجيح القرآن لكونه قطعي السند بخلاف الخاص قال
ونقرر آخر مشيرا الى ان الخاص ايضا قطعي لكن من جهة
الدلالة لانا نقطع ان البعض الذي يستفاد منه مراد قطعا
فتعارضا وتساقطا فوجب العمل بالخاص لكونه جمعا بين
الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما والفرق بين
التقريرين من وجهين احدهما ان في الاخير جمعا بين الدليلين
لا ترك لاحدهما كما في السابق وثانيهما ان الخاص ايضا
قطعي من جهة الدلالة لانا نقطع ان البعض الذي يستفاد
منه مراد قطعا فتعارضا تساقطا فوجب العمل بالخاص
لكونه جمعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما

والفرق بين

في قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
حيث اوجب السؤال مع
عدم العلم جاز العمل بعموم
القرآن بدون
الرجوع الى كلام اهل
الذكر يلزم وجوب السؤال مع
عدم العلم والمظنون
غير معلوم فان قلت
جواز العمل بظاهر
القرآن اجماعي قلت
الاجماع ثم والمخالف
الادلة المذكورة ولو سلم
فهو مخصص بغير صورة
النزاع من عبد نور
الله مقامه

من التهذيب الخاتمي ما امر الله به
في زيادات العقائد والاحكام
العمومي الم المذكورة
لدلالة عمومة المعاني

والفرق بين التقريرين من وجهين احدهما ان في الاخيرة جمعا بين الد
ليلين بلا ترك لاحدهما كما في السابق وثانيهما ان الخاص ايضا قطعي
من جهة الدلالة لانا نقطع ان البعض الذي يستفاد منه مراد قطعا فتعا
رضا وتساقطا فوجب العمل بالخاص لكونه جمعا بين الدليلين وهو اولى من
ابطال احدهما والفرق بين التقريرين من وجهين احدهما ان في الاخير
جمعا بين الدليلين لا ترك لاحدهما كما في السابق وثانيهما ان الخاص ايضا
قطعي من جهة الدلالة وفي قوله لانه دفع للدلالة مسامحة والمقصود انه دفع
لارادة الدلالة والا فالدلالة مستندة الى الوضع غير مدفوعة به ولك
ان تقول ذلك القول من غير عدول الى تقرير آخر الظن في الخبر من جهة احتمال
كذبه وفي دلالة العام من جهة جواز تخصيصه واحتمال الكذب في العدل
ابعد من احتمال التخصيص ولهذا كان اكثر العمومات مخصصة وليس اكثر اخبار
العدل كاذبة فالظنان غير متساويين بل هو في الخبر اقوى فما فيه مما يساوي
في العام معارض له والزائد معارض لقطعية العام من جهة السند ويرجح
الخبر لكونه جمعا بين الدليلين على ان التخصيص اهون من النسخ
جواب آخر عن الثاني تحريره ان التخصيص اهون من النسخ لانه رفع
البعض والنسخ رفع الكل ولا يلزم من جواز تاخير الواحد في الا اهون

محمد

اهون جواز تأثيره في الاقوى ولعل فيه فليتأمل
اشارة الى قول المرتضى رضي الله عنه حيث قال لقائل
ان يقول رفع الكل بعد العمل به اهون من رفع البعض
قبل العمل به فالنسخ اهون بهذا الاعتبار من التخصيص
فاذا جاز التخصيص بخبر الواحد جاز النسخ به ايضا اقول
ويمكن ان يجاب عنه بان هذا انما يتوجه لو دخل ذلك +
البعض في الخطاب وهو مراد للمخاطب وليس الامر كذلك
لان المخصص كاشف عن ان المخاطب لم يرده في حال
التخاطب حجة المفصلين الخ يمكن تقريرها بوجهين
الاول وهو الانسب لما ستعرفه ان الخاص ظني الطريق
وان كان قطعي الدلالة بخلاف العام فانه قطعي الطريق
والدلالة جميعا اذ العام عندهم قطعي في مدلوله ايضا كما
صرح به بعض المحققين فلا يعارضه الخاص الا اذا ضعفت
دلالته بتخصيصه بقطعي او بمنفصل فانه يكون لكل
واحد منهما قوة وضعف من وجه فتساويا فوجب
الجمع بينهما والثاني ان الخاص ظني الطريق وقطعي

الدلالة

عبد الرزاق

الدلالة والعام بالعكس وما كان طريق ثبوته ظنيا وان كانت
دلالته قطعية لا يعارض ما كان طريق ثبوته قطعيا وان كانت
دلالته ظنية لان اعتبار دلالة الشيء فرع ثبوته في نفسه الا ان
تضعف دلالة العام باحد الوجهين فيكتسب وهنا على وهن
قوله فيصير مغلوبا فيجوز ان يعارضه الخاص والقطعي يترك بالظني الخ هذا
بالتقرير الاول انسب يعني ان قطعي الدلالة وهو العام يترك بظني
السند وهو الخاص اذ ضعف بالتجويز بقطعي او بمنفصل مطلقا
اذ لا ينبغي ما كان قطعيا قبله قطعيا بعده ظاهرا في كل الباقي
لانه اقرب منه لما التحقيق فارتفع ما هو مانع من التخصيص
بخبر الواحد اعني القطع فيجوز تخصيصه به لوجود مقتضيه وارتفاع
مانعه والاضافة في مانع القطع بيانية والمناسب للتقرير الثاني
هو ان يقال والقطعي السند يترك بالظني اذ اضعف ما كان
ويكتسب وهنا على وهن فيجوز تخصيصه بالظني لان قوته اذ لا
يبقى قطعيا الخ لا وجه له على هذا التقرير والجواب يتقبل
ما تقدم ان حملت الحجة على التقرير الاول فالجواب منع
ان العام قطعي الدلالة كما اشار اليه بقوله وهي ظنية ولكن

بالتجويز فيصير دلالته اضعف

قوله فلا ينافيه قطعية المتن ليس في محله ظاهر الآن اصل لم يجعل قطعية المتن

وحدها منافية للتخصيص بل جعلها مع قطعية الدلالة منافية له والامر

في ذلك بين وان حملت على التقدير الثاني يعني على ما كان ثبوته ظنيا اولا

لا يعارض ما كان ثبوته قطعيا فالجواب منع ذلك كما اشار اليه بقوله فلا ينافيه

قطعية المتن لانه كان الواجب عليه ان يقول قطعية السند اذ المتن يطلق

لغة وعرفا على ما دل على الحكم من البعض لا على السند وهو المراد هنا لانا

نقول المتن اذا ذكر في مقابلة الدلالة يراد به السند كما وقع في هذا

المقام واذا ذكر في مقابلة السند او مطلقا كما اذا قيل قطعي السند

ظني المتن لم يعتبر فيه الاضافة الى الدلالة اي ظني الدلالة قوله مثاله في الظا

بان يشتمل احدهما على حكم ايجابي والاخر على حكم البعض وقع سلبي

واما المتوافقان في الحكم كقولك اكرم بني تميم اكرم بني تميم

الطوال فيجب العمل بهما الا ان حكم البعض وقع مرتين

اما للكثرة الاهتمام به او لغرض آخر ولا اعرف خلافا

في ذلك عندنا قوله فاما ان يعلم تاريخهما وذلك

بان يكون في لفظ احد الخبرين ما يشعر بالتقدم او التاخر

او بان يضف احدهما الى وقت او حال يعلم بها ذلك

او بان يكون زمان احد الراويين متقدما على زمن الاخر او بان

يخبر صحابي بتقدم احدهما على الاخر قوله والاول اما متقربين

قبل هذا الايكاد يوجد الآن يريد بالمقارن المتاخر او المتقدم

الموصولين فهو يخ قسم من المتقدم او المتاخر وقيل هذا انما

يتصور في فعل خاص له عم مع قول عام قوله بلا خلاف

ثويه من الكوثة في القاموس مولا يؤبه له وبه لا يبالي

به وفي بعض النسخ يعبأ به قال فيه ايضا ما اعبأ بفلان ما ابالي

قال المصنف في الحاشية وهو اشارة الى ما نقل في النهاية عن بعض

من شذ من الجمهور من المخالفة في ذلك انتهى اقول ولعل

ذلك ما نقل عن اصول الحنفية من ان حكم المقارنة وحكم الجهل

بالتاريخ واحد وهو حكم العام ثابت في غير افراد الخاص فا

لتعارض واقع في قدر ما تناولا فيجب الترجيح بدليل آخر

قوله كان تسميته لا تخصيصا كما ذهب اليه صاحب المنهاج

لان التخصيص انما هو رفع الحكم في بعض الافراد وبيان لعدم

ثبوته وارادته حين الخطاب بالعام وورود الخاص بعد

حضور وقت العمل بالعام يقتضي ثبوت العمل في جميع

افراده وان من بعضه عن بعضها وهذا مع النسخ قوله هذا انما يتم عند انقضاء
شيء من اوقات العمل بالعام واما عند وروده الخاص في اول اوقات العمل به فلا
الا عند من لم يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب اما وقت الحاجة وحمل
قوله بعد حضور وقت العمل على الاول واراد الثاني في قوله وان
كان بعيدا جدا الا ان ضمير قبله يعود الى وقت العمل ثم المراد بكون الخاص
ناسخا للعام ح اما انه ناسخ له مطلقا او لما تناوله ولا مع تقابه حكم الباقي
بحاله على اختلاف المذهبين والتحقيق هنا تفصيل لا يخلو من وجه وهو ان
العام كله منسوخ ان غير رفع البعض حكم الباقي بحيث متى فعل لم يكن له
حكم في الشرع ولم يجر مجرى فعله الرفع كنقص الركعتين من اربع فانه يغير
حكم الركعتين الاولتين لورود التشهد بعدهما والا فذلك البعض منسوخ
فح دون الكل كاسقاط عشرة من الثمانين في حد القذف مثلا وبين
ان ذلك لانتفاء شرط التخصيص والنسخ عندهم اعني المقارنة ووقوع
الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام والمستفاد من ظ هذا الكلام
انهم يردون الخاص ح بالكلية ولا يبعد ان يق انهما بمنزلة الخبرين المتعارضين
فيرجح احدهما لوجه من وجوه الترجيحات وعزاه بالعين
المهملة والزاء المعجمة اي نسبه هو الظ من كلام علم الهدى في

العمل

قبل

فرد

الذريعة

في الذريعة ما يدل على ان مذهبه في هذا القسم هو النسخ وعزا القول ببناء
العام على الخاص له شرطه لابد من اعتباره وهو ان يكون واردين معا
والحال واحدة لان تقدم احدهما على الآخر يقتضي عندهم النسخ فلابد
من تقدير المقارنة انتهى ان هذا على تقدير دلالته على ان مذهبه
النسخ للخصص بصورة التأخر بل يجري في صورة التقدم ايضا لا انها
دليلان قال المص من الادلة على ما ذهبنا اليه انه لولم يخصص العام المتأخر
بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتف الملازمة فلان
دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على مدلوله محتمل
لجواز ان يراد به الخاص فلولم يخصص العام ح بل ابطل به الخاص
كان ابطالا القاطع بالمحتمل واما بطلان اللازم فالعقل يقتضي به اولياً
وانما عدلنا فيه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهي ان
يكون الخاص فيه خاليا من جهة عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له
عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا فليتامل انتهى اقول الخاص وان
كان عاما في نفسه محتملا لتخصيصه ببعض الافراد دلالته على ثبوت
الحكم لفرد ما في الجملة قطعية والعام وان كان دلالته على
ثبوت الحكم في بعض الافراد قطعية دلالته على عمومه وثبوته

[illegible]

في جميعها ظنية لاحتمال التخصيص فاذن اذا عمل بعموم العام
بطل الخاص بالكلية بحيث لا يتناول فردا اصلا فلزم بطلان
القاطع بالمحتمل واذا عمل بالخاص لزم بطلان ما هو ظني اعني العموم
لا ما هو قطعي اعني دلالته على بعض الافراد قوله وما نقل
نقل عنه ان هذا الاعتراض للنهاية على الحجة مع استدلاله بمثلها
على ما صار اليه كما حكينا عنه ولم يجب عنه وهو لا يخلو من عجب انتهى
اقول الظ ان هذا الاعتراض نقض تفصيلي اذ هو منع لمقدمة وحينئذ
يتبين عند ذلك المحذور من تقريره لا نسلم ان تخصيص العام
اهون من نسخ الخاص وانما يكون اهون لو لم يكن النسخ تخصيصا
ايضا ولكنه تخصيص في الازمان فليس التخصيص باعيان العام
اولى من التخصيص في زمان الخاص كما اقامه المستدل وتقرير الجواب
ان النسخ مرجوح بالنسبة الى التخصيص ولا مساغ لانكاره اما لما مر
من ان النسخ رفع الحكم بالكلية والتخصيص لدلالة العام على
بعض افراده وهو اهون واما لما سيجيء من ان النسخ رفع
والتخصيص لا رفع فيه وانما هو دفع والدفع اهون من الرفع ثم
انه لما كان مدار الاعتراض على تسمية النسخ تخصيصا تصدى للفرق

بعلاوه

نقيضه ومجرد اشتراك النسخ والتخصيص بالمعنى المعروف
وهو قصر العام على بعض افراده في مسمى التخصيص
لا يقتضي المساواة بينهما عند التعارض لان التخصيص بالمعنى
المعروف اغلب من النسخ كما يشهد به الاستقراء ويصدقه
المثل المشهور فعند التعارض بينهما وجب المصير الى ما هو
اغلب واكثر بالضرورة قوله لما بيناه من اولويته اي اشارة
اما الى ما ذكره اولا من الدليل على اولوية التخصيص بالنسبة
الى النسخ او الى ما ذكره في الجواب من ان التخصيص اغلب
واكثر من النسخ قوله لان النسخ رفع اه توضيحه ان
النسخ رفع له قبل استقراره ولا ريب في ان رفع غير المستقر
اهون من رفع المستقر لان الحكم اما مقيد بغاية
او مؤبد وعلى التقديرين لا رفع فيه اما على الاول فلان
الحكم بخلاف ذلك الحكم بعد تلك الغاية لا يكون رفعا كمن
يقول صم الى يوم العيد ثم يقول يوم العيد لا تصم اذ ليس
فيه رفع قطعا واما على الثاني فلان الحكم المؤبد لا يجوز رفعه
للزوم التناقض اذ حاصله انه مؤبد ليس بمؤبد لانا نقول

للحكم الحاصل بعد استقراره والتخصيص رفع حم

نحن نختار قسما ثالثا وهو ان الموصوف بالحكم مقيد بالتأبيد
واما الحكم فلا يكون مقيدا بالغاية ولا مؤبدا بل مطلقا فح يمكن رفعه
وابطال استمراره وتحصيله ان قولهم صوموا رمضان ابدا يجعل
ابدا قيد الرمضان لا لوجوب الصوم ومعناه ان صوموا كل شهر من
شهر رمضان الى الابد واجيب الجملة غير مقيد للوجوب لاستمرار
الى الابد وح وقع وجوب الصوم ومعناه عدم استمراره لا يكون
مناقضا له اذ قيد التأبيد لنفس الفعل ورفع التأبيد انما هو للحكم
لا للفعل فلا تناقض   وبتأخر وصف كونه بيانا الاصوب
ان يقول ويقارن وصف كونه بيانا   علله بانه لا يجوز
تاخير البيان لعل المقصود انه لا يجوز تأخر وصف البيانية عن ذات
الموصوف ولو كان الخاص المتقدم بيانا للعام المتأخر لزم
التدفع بالبيانية عند ورود العام لا قبله فيلزم تأخر البيانية
عن البيان وح لا يحتاج الى التوجيه الذي ذكره المصنف والجواب
عن هذا التعليل على هذا التوجيه ان تأخر وصف البيانية
عن البيان من حيث انه بيان لا يجوز الخاص قبل ورود العام
ليس بيانا بل هو بيان عند ورود العام والبيانية لا يتأخر

عن ح   فكأنه يريد اي كان الشيخ [illegible] البيان عدم جواز
ابتلاء العام عند ارادة التخصيص من مخصص مقارن له فعبر عن عدم المقارن
بالتأخير تسمية للازم باسم الملزوم ويلزم على هذا التوجيه ان مذهب الشيخ في
صورة تأخير الخاص مطلقا سواء كان قبل حضور الوقت او بعده هو
النسخ   والا فلا معنى اي وان لم يرد بذلك التعليل ما ذكرناه من
التوجيه فتعليله لغو اذ لا معنى لجعل صورة تقديم الخاص من تأخير البيان لان
من الخاص لو كان بيانا لكان من باب تقديم البيان فكان الحق في التعليل
انه لا يجوز تقديم البيان   لا يكون البيان متأخرا اي غير مقارن
لان الخاص المتقدم موجود حين ورود العام مبين له فالمبين من حيث
هو مبين مقارن له وان كان ذاته مقدما عليه   وعندنا انه يعمل ح بالخاص
الى آخره قال ره يظهر ثمرة العدول عن البناء على الخاص الى العمل بالخاص من كلام
الفصل وكذا سر [illegible] الاقسام انتهى اقول السر في ذلك ان العمل بالخاص
من شمول ما اذا كان الخاص متأخرا عن العام واقعا بعد حضور وقت
العمل به فانه ح يعمل بالخاص لانه ناسخ ولا يبنى العام على الخاص لان البناء
انما هو اذا كان الخاص بيانا وانما قال عندنا لان الخاص عند الجهل بالتاريخ
يجعل على رأي ابي حنيفة والحاجبي مردودا بين كونه منسوخا ومخصصا [illegible]

تقدمه على العام وتأخره عنه فتساقطا عند جهالة قدر زمانهما ولاه
الا ان رجح احدهما المرجح والمراد بالاقسام الثلثة تقدم الخا
ص وتأخره عنه واقترانه للعام ان ورد قبل حضور
وقت العمل الخ حاصله ان الخاص المتأخر اما ان يكون وروده
قبل حضور وقت العمل وبعده وعلى التقديرين اما ان يكون
للعام والخاص قطعيين او ظنيين او يكون الاول ظنيا
والثاني قطعيا او بالعكس فهذه ثمانية حاصلة من ضرب
الاثنين في الاربع والخاص في اربعة منها وهي جميع الصور
القبلية الى صلته مع ملاحظة الاربع مخصص وفي ثلثة منها وهي
البعدية مع الاخر ناسخ مردود اذ لا يجوز نسخ القطعي به
بالظني فقد يتردد الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون
مخصصا للعام وبين ان يكون ناسخا مردودا فكيف
تقدم والحال هذه على العام ولسلطان المحققين هنا
كلام حاصله انك ان اردت بقطعية العام قطعيته باعتبار
السند او باعتبار الدلالة فعدم جواز نسخه بالظني مسلم لان
النسخ تخصيص في الازمان ودلالته عليها ظنية وان اردت

بقطعيته

بها قطعيته باعتبار شمول جميع الازمان [illegible] وان التخصيص ايضا
كذلك ولو كانت دلالته على جميع الافراد قطعية فلا وجه للفرق بينهما
اقول قد عرفت غير مرة ان التخصيص اهون من النسخ فيجوز
تخصيص القطعي بالظني ولا يستلزم تجويز نسخه به واحتمال
التخصيص مطلق اي غير مقيد متعلق على ورود الخاص قبل
وقت العمل وهذا في حيز المنع كما ستعرفه ففي جهل الحال
اي في الجهل بتقدم الخاص على وقت العمل وتأخره عنه لكون
التاريخ مجهولا لا يعلم حصول شرط النسخ وهو تأخره و
الاصل يقتضي عدمه لان وقت العمل متأخر عن العام قطعا
والاصل عدم تأخر الخاص عن العام لان حدوثه وان اقتضى
تأخره لكنه معارض بحدوث العام ايضا فالاصل عدم التأخر
عن ذلك الوقت ايضا وبهذا التقرير اندفع ما اورده سلطان
المحققين من ان الاصل يقتضي حصول الشرط لان الخاص
حادث والاصل تأخر الحادث فليتأمل في الاشتراط
انما هو في العدول عنه لا اليه تفريع على المتقدم ونتيجة له اي
اذا كان التخصيص مقدما على النسخ عند التردد بينهما ولا

بصار الى النسخ الا حيث يمتنع التخصيص كما فى صورة
تاخر الخاص عن وقت العمل بالعام كان الاشتراط انما هو فى
العدول عن التخصيص الى النسخ الى التخصيص فمحصل قوله
لانا نقول الى آخره ان الشرط انما هو للنسخ دون التخصيص
بل التخصيص وجب المصير اليه عند عدم العلم بحصول المانع
منه ومن البين انه مع جهل التاريخ لا العلم حصول المانع فقضيه
منع القبول المعارض احتمال التخصيص مشروط بورود الخاص
قبل حضور وقت العمل فاندفع ما اورده سلطان المحققين
من ان هذا الجواب عدول عن الجواب المذكور اولا و تغيير
له لا تتميم له فلا ينفع فى تصحيحه بل ان صح فهو جواب آخر
ولئن سلمنا تساوى الاحتمالين اى احتمال النسخ و احتمال
التخصيص و ذلك على ان يكون التخصيص ايضا مشروطا بشروط
النسخ اذ ما عداه وهو ان يكون العام و الخاص قطعيين
او ظنيين او يكون العام ظنيا و الخاص قطعيا انما
يتصور فى النصوص منها الحصر ثم اذ الظاهر ان النسخ بوجه
اخبار الائمة ايضا لان النبى ص علم وصيه كل ما انزل اليه من

الناسخ والمنسوخ وغيرهما فكما انهما يوجدان فيما نسب الى
النبى ص كذلك يوجدان فى اخبار خلفائه لا من حيث
انه اخبارهم فى الحقيقه لرد ان النسخ لا يعقل بعد انقطاع
الوحى بل من حيث ان اخبارهم فى الحقيقه اخباره ص
التوقف عن البناء و اليه ميل عيسى ابن ابان و الكرخى
و ابى عبد الله البرخى كما صرح به فى الذريعه فى القسم البصرى
السابق اى فى القسم السابق على القسم الرابع يعنى القسم الثالث
لنا و هو ان يتقدم الخاص على العام و وجهه اى وجه
التوقف بعد ملاحظة البناء على مذهبهم هناك و هو ان
الخاص المتقدم منسوخ فلا لدوران الخاص عند الجهل
بالتاريخ بين ان يكون مخصصا لاحتمال الاقتران و
البعدية او منسوخا لاحتمال القبلية و لا ترجيح لاحدهما
على الآخر فيتوقف و يرجع فى الاخذ باحدهما الى
دليل فان قلت الخاص حادث و الاصل تاخره قلت العام
ايضا حادث و الاصل تاخره و اعلم ان فى قول المص لظهور
وجه التوقف هنا لا فيما سبق تحكم و هو ما دل على شايع

في جنسه اي هو ما دل على فرد شايع اي يحتمل الصدق على افراد
كثيرة على البدلية والى هذا التفسير اشار المص بقوله بمعنى كونه
اي المدلول حصة محتملة لحصص كثيرة اي ممكنة الصدق عليها حال
كون تلك الحصة من الحصص المندرجة تحت امر مشترك بينها و
بين الحصص الاخرى قال ره انما فسرنا الشايع بالحصة ليندفع ما قد
يتوهم من ان كثيرا من العبارات ان المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث
هي هي وذلك لان الاحكام انما يتعلق بالافراد لا بالمفهومات
انتهى اقول هذا التوهم لا يجري في ظاهر عبارة المص لان
الماهية ليست شايعة في جنسها ثم اقول دخل في هذا الحد نحو
رجل وحيوان فان الاول دل على فرد محتمل لافراد كثيرة بطريق
البدل المندرجة كلها تحت مفهوم رجل والثاني دل على حصة
من الحيوان محتملة لحصة في ضمن الانسان ولحصة في ضمن الفرس
ولغيرهما مندرجة كلها تحت مفهوم الحيوان المشترك بينها
وكذا دخل فيه المعهود الذهني مثل اشتر اللحم فانه ايضا
مطلق وخرج عنه ما ليس له شيوع بل له تعين شخصي اما بحسب
الوضع والاستعمال كالاعلام او بحسب الاستعمال فقط كالمضمرات

والمبهمات

والمبهمات وتعين نوعي كاسد واسامة فان كل واحد منهما يدل بالو
ضع على حقيقة الحيوان المفترس مع الالتفات الى تعينها والفرق بينهما
ان الاشارة الى التعين في علم الجنس مستفاد من جوهر اللفظ وفي اسم
الجنس المعرف مستفاد من اللازم فمفهوم المركب من اسد ولام التعريف
هو مفهوم اسامة وحده او تعين حصة من الكلي كالمعهود بالعهد الخارجي
نحو فعصى فرعون الرسول او تعين حصة عموم كالمعرف بلام الاستغراق
اي جميع الافراد لا يحتمل صدقه على كثرة فهو ما يدل لا على شايع في جنسه
ودخل فيه كل ما خرج عن حد المطلق وانما لم يقل فهو ما لا يدل على شايع
في جنسه لئلا ينتقض عكسه بالمهملات وهو ما اخرج من شايع بدلا
قيل بين المعنيين عموم من وجه لصدق الاول على زيد دون الثاني وا
لثاني على رقبة مؤمنة دون الاول وصدقهما على هذا الرجل وكذا بين
المطلق بالمعنى الاول والمقيد بالمعنى الثاني لصدقهما على رقبة مؤمنة
وتفارقهما في رقبة وهذا الرجل واما بين المطلق والمقيد بالمعنى
الاول فمباينة فقد ظهر مما ذكرنا ان ازالة الشياع اعم من ان
يكون بالكلية او بوجه ما ودل عليه ايضا التنكير في قول المص من شايع
في قوله مثل رقبة مؤمنة للتمثيل اذ له فرد آخر غير متناول للكثرة

الفرق بين علم الجنس واسم الجنس

اصلا والاصطلاح الشايع فى المقيد هو اطلاق الثانى ح
لقايل ان يقول ان اريد بالمطلق المقابل للمقيد بهذا المعنى مالم
يخرج من شياع صدق على مثل زيد وعمرو وغيرهما من الاعلام
الشخصية وان اريد به المعنى المذكور اولا لم يحسن التقابل لصدقهما
على مثل رقبة مؤمنة كما مر ويمكن ان يجاب بان المراد
به ما ابقى على شيوعه فليتامل فاما ان يختلف حكمهما
المراد بالحكم هنا المسند دون الحكم الشرعى والنسبة باطلاق
الحكم عليه شايع بوجه من الوجوه اتفق فاى لا بوجه
البيان ولا بوجه النسخ وادعى اكثر الاصوليين الاتفاق
عليه ونقل الشهيد الثانى فى قواعده خلافا عند اتحاد الموجب
ونسبه الشيخ بهاء الملة والدين فى حاشيته على الزبدة الى
اكثر الفقهاء ولهذا حملوا اليد فى التيمم على ما اخره المرفق
لتقيدها فى الوضوء مع اتحاد الموجب وهو الحدث
الا فى مثل المقيد اكثر المراد منه كل ما اختلف فيه
الحكمان بان يكون حكم المطلق امرا وحكم المقيد نهيا
وتوقف حكم المطلق على الحكم المقيد فيحمل المطلق على
المقيد

قوله

المقيد لكن لا على منطوقه بل على مفهومه نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ولا
تملك رقبة كافرة فانه يجب ان يقيد الرقبة بعدم الكفر لان اعتاقها
يتوقف على تملكها فيتوقف على عدم كفرها فاعتاقها يتوقف على عدم
كفرها فانه يقيد المطلق بنفى الكفر انما قال بنفى الكفر ولم يقل بالايمان
للاشارة الى ان معنى حمل المطلق على المقيد تقييده بذلك المقيد حسبما
تقتضيه المقام اثباتا ونفيا فاندفع ما قيل من ان القيد هو الكفر والمطلق
لم يقيد به بل بنقيضه وهو الايمان وان كان الظهار والملك حكمين
الاولى ان يقول بحذف المضاف اى حكم الظهار او يختلف لا تفاوت فى
صورة اختلاف الموجب بين ان يكون الحكمان مثبتين او منفيين او
مختلفين ولذلك اعرض عن ذكر هذا التفصيل كما اعرض عن ذكر التحقيق
فى صورة الحالة فيحمل المطلق على المقيد اجماعا يعنى يعمل بالقيد ويؤثر
فى المطلق قيده فلا يرد ان الحمل هو البيان ولا يصح دعوى الاجماع
عليه لان القول بالنسخ كما ذكره معروف وهذا الاجماع نقله العلامة
فى النهاية واشار اليه الآمدى وربما يعطى كلام بعضهم ان هنا قايلا
بالعكس وهو ان المقيد يحمل القيد على الاولوية والحق ان هذا القول
لم يعرف انتسابه الى احد على انه لو عرف كان شاذا نادرا مخالفا

قوله

للاجماع فان قلت سيجيء ان المطلق بمنزلة العام في افادة
الشمول الا ان شمول المطلق بطريق التبادل وشمول العام
بطريق التناول وان المقيد بمنزلة الخاص وقد صرحوا بان
العام والخاص اذا كانا مقتبين نعمل بهما لعدم التعارض بينهما
فوجب ان يكون المطلق والمقيد مثلهما والا فما الفرق
بينهما قلت اولا الاجماع فارق وثانيا ان مدلول المطلق
فرد من الافراد لا بعينه ومدلول المقيد فرد معين فصار المقيد
قرينة لما هو مراد بالمطلق بخلاف العام فان مدلوله جميع
الافراد لا بعضها على الاجمال ليكون الخاص معينا له ومما
يتفرع على هذا الاصل حمل خبر ورد بثلث مسحات مطلقة على خبر
دل على المسح بثلثة احجار بارادة تعدد الآلة في الاول فلا يكفي
واحد ذو جهات ومنه حمل وضع اليد في خبر التيمم التيمم ضربة
مطلق على الفرب وهو مقيد اذ هو وضع مع اعتماد دون
العكس كما قالوا غفلة منهم عن هذه القاعدة وكونه
بيانا لا نسخا اريد بكونه بيانا دلالته على ان المراد بالمطلق
عند التخاطب هو المقيد وبكونه نسخا دلالته على دفع حكم

قوله

الاطلاق

الاطلاق المقيد للخروج عن العهدة باي فرد كان لان
العمل نسخ دلالة على دفع بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق لان
العمل بفرد من افراده والمقيد فرد منه وقد توجه ذلك بان بالمطلق هو العمل
المطلق هو الماهية لا بشرط والمقيد متضمن لها فالعمل به يستلزم العمل
بها وفيه نظر اما اولا فلان المراد بالمطلق فرد لا بعينه دون الماهية
من حيث هي كما مر واما ثانيا فلان المراد بامر المطلق ح وجوب
ايجاد الماهية وبامر المقيد وجوب ايجاد القيد ولا منافاة بينهما ح
قطعا فلا يكون العمل بالمقيد موجبا للتجوز في المطلق ولا العكس فلا
يصح على هذا التوجيه قول المص وهو جيد الى آخره بخلاف ما اذا
كان المراد بالمطلق فردا ما لا بعينه فان الامر ح يدل على ايجاب
العمل باي فرد كان ولا ريب في ان العمل بالمقيد يصرفه عن ظاهره
ويجعله مجازا وهو جيد الخ يعني ان هذا الاستدلال جيد ان لم
يحتمل التجوز في المقيد ارادة الندب منه بمعنى انه افضل افراد
المطلق او بارادة الوجوب التخييري بينه وبين غيره من افراده المطلق
والفرق بينهما ان الافضلية ملحوظة في الاول دون الثاني و
ان احتمل التجوز في المقيد على احد الوجهين ولكنه يكون مرجوحا

بان الحكم في التجوز في المطلق بحمله على المقيد فان حمل المطلق على المقيد متعين
لعدم المعارض اما مع تساوي احتمال التجوز في المطلق واحتماله في المقيد
فلتشكل الحكم بترجيح المطلق المجاز على المقيد المجاز بل تحصيل التعارض بينهما فيسا
قطان ويبقى المطلق سليما من المعارض فيعمل به ومحصوله ان هذا الاستد
لال موقوف على كون الامر في المقيد محمولا على الوجوب العيني وهو ممنوع لجواز
حمله على الندب مجازا والامر بالمطلق على التقدير من محمول على اطلاقه وقرينة
نعم لو ثبت ان التجوز في المطلق راجح على التجوز في المقيد لاحد الوجوه على ما تم
الاستدلال اما مع تساويهما فلا بل يبقى المطلق على اطلاقه وقد يجاب
بان حمل الامر المقيد على الندب مجاز قطعا وحمل المطلق على المقيد ليس بمجاز
ولهذا لو اتى بالمقيد قبل الامر به كان ممتثلا على ان ارادة التخيير
من الامر بالمقيد لا يخ من بعد لانه لا يدل على الافراد فضلا عن
التخيير فيها وقد اشار اي يعني اشار العلامة في النهاية الى اشكال التعارض
بين المجازين واجاب بانه لا بد لترجيح احدهما من مرجح والمرجح لمجازية
المطلق لان حمله على المقيد تقتضي يقين البراءة والخروج عن العهدة لانه
ان كان مكلفا بالمقيد فهو المامور به وان كان مكلفا بالمطلق
فهو متضمن للمامور به بخلاف حمله على اطلاقه والاتيان بفرد آخر غير

المقيد فانه لا يحصل معه يقين البراءة [illegible] لكون المامور
به هو المقيد وقد اخذ بعضهم الاستدلال الحاجبي وبعض
متاخري اصحابنا اولا بما مر من غير تعرض للاشكال وجعلوا
ثانيا ما ذكره العلامة في الجواب عنه دليلا مستقلا على حمل المطلق
على المقيد وهو كما ترى غير سديد لان الدليل الاول لا يتم
بدون ضم الثاني اليه والا لورد الاشكال عليه وليصير
تخصيصه بنحو المؤونة تخصيصا اراد بالتخصيص هنا
المعنى اللغوي الشامل للتقييد والتعبير عن التقييد با
لتخصيص ايماء الى ما هو المقصود من رجوع احدهما الى الآخر
فحكمه حكم التخصيص اي حكم التقييد حكم التخصيص في كونه
دفعا لا حكم النسخ في كونه رفعا واورد عليه بان تساويهما
في الاخراج لا يوجب تساويهما في الحكم لان بينهما فرقا آخر
تقتضي اختلافهما فيه لان في التقييد حكما شرعيا لم يكن ثابتا
في المطلق وهو وجوب ايمان الرقبة فلا يجوز ان يكون
بيانا للمطلق فوجب ان يكون ناسخا له بالضرورة حكم شرعي
رفع حكما شرعيا آخر وهو جواز اعتاق الكافرة بخلاف الخاص

فانه يدل على بعض ما قلنا دلالة العام مجازا ان يكون بيانا
فلا يجوز على النسخ مع جواز حمله على التخصيص الذي هو اهون
ويمكن دفعه بان الحكم الذي يدل عليه المقيد ليس الا وجوب الاقتصار
عليه المقيد ليس الا وجوب الاقتصار عليه والخاص مثله في
ذلك فلا فرق بينهما عن هذه الجهة فلا تتفاوت الحكم فيهما
لكن ان الخاص المتاخر الخ فيه نظر من وجهين احدهما
انه ان اراد ان الخاص المتاخر مطلقا سواء كان قبل حضور
وقت العمل بالعام او بعده بيان للعام لا ناسخ فهو ممنوع لانه
قد صرح سابقا ان الخاص المتاخر الوقت ناسخ وان اراد
ان الخاص المتاخر عن العام قبل وقت العمل به بيان فهو
مسلم لكن اللازم هو ان المقيد المتاخر اذا وقع قبل وقت
العمل بالمطلق بيان لا مطلقا وهو في المقيد لم يقل بهذا التفصيل
وثانيهما ان العام والخاص اعتبرهما مثبتين فالقوم كلهم يعملون
بهما جميعا ولا يحملون احدهما على الاخر وان اعتبرهما
متخالفين فلا يصح قياس المطلق والمقيد المثبتين عليهما
وهو فرع الدلالة بيان لبطلان اللازم ولم يتمسك له

بيان

بان المجاز خلاف الاصل كما تمسك به فطاحل المحققين لئلا يرد عليه
ان المجاز خير من النسخ والمراد بالدلالة الدلالة على وجه
الارادة بخصوصه كما يدل عليه قوله لكان المراد بالمطلق هو المقيد
وقوله لا دلالة على مقيد مندرج تحته نعم يمكن نقضه بالعام و
الخاص فما هو جوابه فهو جوابنا والجواب ان المعنى المجازي الخ
قال ره في الحاشية الجواب المشهور من القوم هو ان هذا
لازم لهم اذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق ح المقيد
فيجب ح الدلالة عليه مجازا وايضا فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة
مجازا فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ونوقش فيه بان
جوابهم في الصورة الاولى ان تقدم المقيد ربما يصلح قرينة
لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء
الاصول والبيان وفي الثانية انهم لا يسلمون تناول الرقبة
لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو ما ثبت جنس المعرفة حتى
يكون دلالتها على السليمة مجازا ولو سلم فانتقال الذهن
عن المطلق الى الكامل ظاهر الا مدفع له وانت تعلم ان شيئا
من الجوابين لا يمكن ان يجاب به في موضع النزاع فلذلك

لم يتعرض للجواب المشهور اقول قوله فانه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلامة
مجاز انقص اجمالي مثل الاول تقريره انهم يقيدون الرقبة بالسلامة من العيوب
مع ان اللفظ لا دلالة له عليها لانه متناول لها وللمعيبة قال بعض الافا
ضل الفرق بين النقضين ان الثاني لاصل الدليل والاول المقدمة
مثل ان يقول في كفارة الظهار لا تعتق المكاتب ولا تعتق المكاتب الكافر
وقال ره في الحاشية المشهور هنا التمثيل بلا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا
كافرا وليس على ما ينبغي لانه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق اقول عدوله
عن المثال المشهور الى المثال المذكور والتقييد بعدم قصد الاستغراق
ليصير المثال من تقييد المطلق ويحصل التخلص عما اورده العضدي على
المشهور من انه من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على ان
النكرة في سياق النفي تفيد العموم فيتوجه عليه ما اورده سلطان المحققين
المحققين اولا من انه على هذا التقدير يصير مفاد المطلق المنفي لا
تعتق مكاتبا من المكاتبين على سبيل البدل والاجمال من غير قصد
الى الاستغراق والعموم فحينئذ فيكفي لامتثاله عدم عتق واحد
من المكاتبين فقط ويحتمل ح ان قوله لا تعتق مكاتبا كافرا بيانا لهذا
الفرد المنفي فمن ان يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتاق المكاتب اصلا

قوله حيث لا يقصد الاستغراق اقول في هذا الكلام فائدة عما اورده في المختصر على مصنف حيث اورد المثال بقوله لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا من ان هذا من تخصيص العام لا من تقييد المطلق بناء على عموم النكرة في سياق النفي

كما قالوا في الحكم هذه المسئلة سيما مع اعتبار مفهوم الصفة في قولنا
لا تعتق المكاتب الكافر فانه يدل على صحة عتق الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم
المسئلة لو لم يكن من تخصيص العام فمحل التامل والنظر لولا الاجماع
وثانيا من ان الفرار من كون اللام للاستغراق كانه لجعل المثال من تقييد
المطلق واخراجه من العموم ولا يخفى ان اللام مهنا داخلة على المنفي فتقدير
كونها للاستغراق لا يصير النفي عاما ولا يفيد الكلام عموم
النفي بل نفي العموم ويكون تحققه وصدقه بنفي فرد ما من الافراد فلا
وجه لنفي الاستغراق اقول يمكن ان يتكلف ويدفع الاول
بان الاحتمال المذكور احتمال لا يصار اليه لو وقع الاجماع على خلافه
كما صرح به ولان حمل نفي المقيد على نفي المطلق يوجب جواز
العمل بهما اذ يجوز ح العمل بنفي المقيد كما يجوز العمل بنفي فرد آخر للمطلق
بخلاف العكس فانه لا يجوز ح الا العمل بنفي المقيد قال قلت هذا
في الاثبات ايض وهم صرحوا بخلافه حيث حملوا المطلق على المقيد
قلت نعم لم يكن في الاثبات اجماع على ما صاروا اليه لكان حكمه حكم
النفي ايض الا يرى ان المطلق والمقيد بمنزلة العام والخاص وقد صرحوا بانهما
اذا كانا مثبتين وجب العمل بهما فكان ينبغي ان يكون حكم المطلق

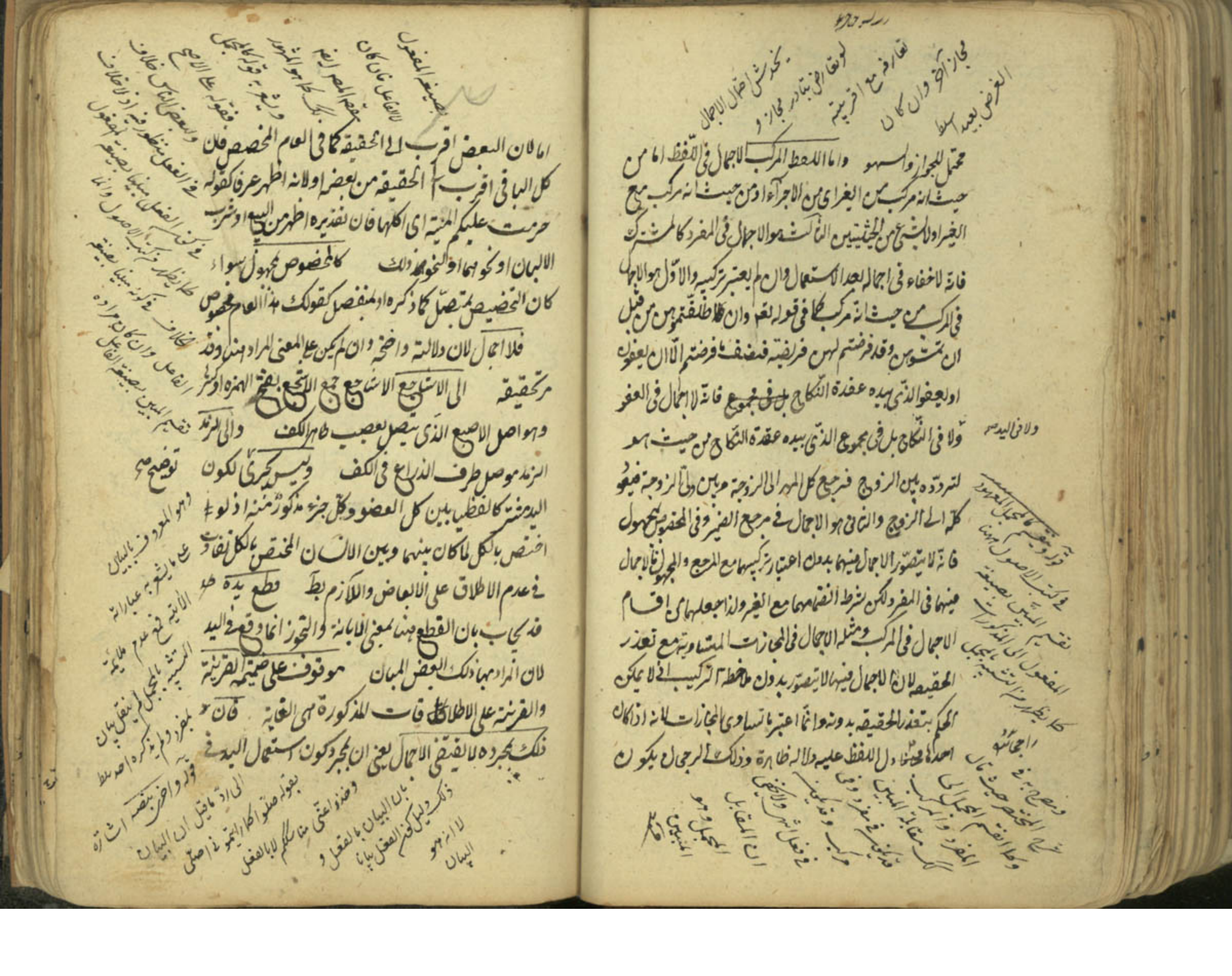
والمقيد اذا كانا مثبتين كك الا ان الاجماع صار فارقا بينهما ثم
ان حكم هذه المسئلة واللازم من العمل بنفي المطلق على سبيل البدل
لان النهي عن الاشياء على سبيل البدل يوجب عدم الاجزاء كك
وهذا هو المراد بقوله فلا يجري اعتاق المكاتب اصلا اي لا كافرا ولا
غيره على سبيل البدل ولا ريب في صحة هذا التفريع ح كيف لا وهو مثل
المثال المعدول اليه انه يفيد نفي العموم واما مفهوم الصفة فعلى
تقدير حجيته انما يعمل به عند عدم معارضته بما هو اقوى وههنا قد عارضه
الاجماع ويمكن دفع الثاني بان استغراق اللام يمكن اعتباره بوجهين
احدهما اعتباره قبل وروده لنفي وهو ح قيد في الكلام والنفي بعده
اليه فيفيد عموم النفي ولذا قالوا النفي في كلام المقيد يرجع تارة
الى القيد وتارة الى المقيد واخرى الى المجموع ولما لم يكن المثال المعدول
اليه من باب تقييد المطلق الا باعتبار الاول تعرض المص الى نفي ارادة
اعتبار الثاني بقوله حيث لم يقصد الاستغراق اي لم يقصد استغراق
النفي ح الا وعمومه اذ المبال على تقدير قصده من تخصيص العموم
لا من تقييد المطلق فان قلت ما ذكرت من الوجهين يجري في المثال
المشهور ايضا فالافادة في العدول عنه قلت اعتبار الاول لا يجري

في المثال

في المثال المشهور لان استغراق النكرة الواقعة في سياق النفي لا يجوز
حصوله قبل ورود النفي والمثال المشهور نص في التخصيص بخلاف
المعدول اليه لعدم المقتضي له لان العمل بالمطلق لا يوجب طرح المقيد
ولانه لو قال وجبت عليكم في كفارة القتل رقبة مؤمنة وفي الظهار
رقبة مطلقة اي رقبة كانت لم يكن احدهما مناقضا للآخر فلا يكون
تقييد احدهما مقتضيا لتقييد الآخر وذهب كثير من مخالفينا نقل عن اكثر
الشافعية ان المطلق في هذا القسم يحمل على المقيد ان اقتضى القياس
تقييده بان وجد علة التقييد مشتركة بينهما كرمانة القربة في المثال المذكور
مثلا وذلك لان القياس دليل شرعي فلو حملناه عليه لكنا عاملين
بالمطلق والمقيد والقياس ولو لم يحمل لزم ترك احدهما مع زيادته
وهي ترك القياس ايض والاصل عدم الترك فضلا عن الزيادة وان
لم يقتض القياس تقييده لا يقيد المطلق لعدم دليل يقتضيه كالصوم
في كفارة الظهار وكفارة اليمين فانه لما ورد في احدهما التتابع ظ
دون الاخر ولم توجد علة التقييد مشتركة بينهما حمل كل واحد
منهما على ما ورد ~~غاية ما في الباب~~ انه لا يلزم عدم العمل من عدم
الحمل ترك احدهما لظهور ان كل واحد منهما معمول به في بابه

على ما ورد غاية في الباب انه لزم عدم العمل بالقياس ونحن نلتزمه وربما
نقل نقل عن شذوذ من الشافعية انه يحمل المطلق على المقيد مطلقا سواء تحقق
بينهما جامع اولا لان كلام الله تعالى واحد بعضه يفسر بعضا وهو باطل لانه
ان اراد به كلامه الازلي فمع عدم ثبوته يرد اولا ان الكلام ليس فيه وثانيا
انه لم يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات فلا يلزم من تعلقه باحد المختلفين
بنحو الاطلاق تعلقه بالآخر كذلك والا لزم ان يكون امره ونهيه باحد المختلفات
امرا ونهيا بالجميع وان اراد بالعبارة الدالة عليه فلا خفاء في تكثرها واختلافها
فان فيها العام والخاص والنكرة والمؤول والمجمل والمبين وغيرها فلم لا يجوز فيها
الاطلاق والتقييد على انه قد اعترف بثبوتهما في بعض الصور المجمل
هو ما لم يتضح دلالته المراد بحسب رتبة المقام حيث ان الكلام في الموضوعات
بل في المستعملات هو ان المجمل ما له دلالة هي غير واضحة فلا يصدق الحد
على المهمل وان كان المفهوم من هذه العبارة اعم منه لان انتفاء اتضاح الدلالة
اعم من ان يكون لانتفاء الدلالة او لانتفاء الاتضاح ثم الدلالة اعم من ان
يكون لفظية او عقلية حقيقية او مجازية لان الاجمال قد يكون في الفعل
ودلالته عقلية وفي المجاز حيث تعدد المجازات مع عدم قرينة معينة
لاحدها ومع تعذر ارادة الحقيقة سواء كان معنى الحقيقي مفهوما كليا

مشتركا بين تلك المجازات كالكلي اذا اريد به واحد من افراده
بعينه من غير قرينة معينة له مع تحقق الصارف عن الحقيقة او لا كما في
ساير المجازات لا يقال الحد يصدق على لفظ يراد به معناه المجازي
مع عدم صارف عن الحقيقة اذ دلالته على المراد غير واضحة وقد صرحوا
بانه ليس بمجمل فلا يكون الحد مانعا لانا نقول المذكور في الحد هو عدم
اتضاح الدلالة مطلقا لا عدم اتضاح الدلالة على المراد وهذا
اللفظ دلالته واضحة وان لم يكن على المراد فلا يصدق عليه على
انه لو كان المراد نفي اتضاح الدلالة على المراد لقلنا دلالة هذا اللفظ
على المراد واضحة اذ المراد اعم من ان يكون مرادا بحسب الواقع
وبحسب قانون الاستعمال وقانون استعمال اللفظ في المعنى
بلا نصب قرينة صارفة عن الحقيقة يقتضي ان يكون المراد هو الحقيقة
دون المجاز فيصدق على هذا اللفظ ان دلالته واضحة على ما هو مراد
بحسب القانون وان لم يكن مرادا بحسب الواقع هذا عند من قال
بانه ليس بمجمل واما من قال بانه مجمل فلا حاجة له الى هذه التكلفات
على وجه وقوعه كما اذا صلى النبي صلعم صلوة ولم يظهر وجهها من الو
جوب والندب وكما اذا قام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه



محتمل للجواز والسهو واما اللفظ المركب لا اجمال في اللفظ اما من
حيث انه مركب من الغراي من الاجزاء او من حيث انه مركب مع
الغير او لا شيء من الحيثيتين الثاني كسهو الاجمال في المفرد كالمشترك
فانه لا خفاء في اجماله بعد الاستعمال وان لم يعتبر تركيبه والاول هو الاجمال
في المركب من حيث انه مركب كما في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعفون
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه لا اجمال في العفو
ولا في النكاح بل في مجموع الذي بيده عقدة النكاح من حيث هو
لتردده بين الزوج فيرجع كل المهر الى الزوجة وبين ولي الزوجة فيعود
كله الى الزوج والثاني هو الاجمال في مرجع الضمير وفي المخصوص بمجهول
فانه لا يتصور الاجمال فيهما بدون اعتبار تركيبهما مع المرجع والمجهول فلا اجمال
فيهما في المفرد ولكن بشرط انضمامهما مع الغير ولذا جعلهما من اقسام
الاجمال في المركب ومثله الاجمال في المجازات المتساوية مع تعذر
الحقيقة لان الاجمال فيها لا يتصور بدون ملاحظة التركيب اذ لا يمكن
الحكم بتعذر الحقيقة بدونه وانما اعتبر تساوي المجازات لانه اذا كان
احدها ما دل اللفظ عليه دلالة ظاهرة وذلك لرجحانه بان يكون

اما لان البعض اقرب الى الحقيقة كما في العام المخصص فان
كل الباقي اقرب الى الحقيقة من بعضه او لانه اظهر عرفا كقوله
حرمت عليكم الميتة اي اكلها فان تقديره اظهر من البيع او شرب
الالبان او نحوهما او النحو ذلك كالمخصوص بمجهول سواء
كان التخصيص بمتصل كما ذكره او بمنفصل كقولك هذا العام مخصوص
فلا اجمال لان دلالته واضحة وان لم يكن على المعنى المراد منه وقد
مر تحقيقه الى الاشاجع الاشاجع جمع الاشجع بفتح الهمزة او كسرها
وهو اصل الاصبع الذي يتصل بعصب ظاهر الكف والى الزند
الزند موصل طرف الذراع في الكف ويسمى كرسوعا لكون
اليد مشتركا كالقطع بين كل العضو وكل جزء مذكور منه اذ لو
اختص بالكل لما كان بينهما وبين الاذان المختص بالكل تفاوت
في عدم الاطلاق على الابعاض واللازم باطل قطع يده
فقد يجاب بان القطع هنا بمعنى الابانة والتجوز انما وقع في اليد
لان المراد بها ذلك البعض المبان موقوف على ضميمة القرينة
والقرينة على الاطلاق فات المذكورة هي الغاية فان
ذلك بمجرده لا يقتضي الاجمال يعني ان مجرد كون استعمال اليد في

الالعاض منعار فامن عبرات ان ذلك الاستعمال
حقيقة لا يقتضي الاجمال فيها مطلقا اي عدم جامعه
من المجمل مطلقا نحو القول المذكور سواء كان الفعل
المنفي شرعيا او لا وسواء كان لغويا ذا حكم واحد او لا
لنا ان ثبت كونه حقيقة شرعية يعني ان ثبت كون
لفظ الصلوة والصوم والنكاح حقيقة شرعية في الصحيح
منها دون الفاسد كان معناه لا صلوة صحيحة ولا صوم
صحيح الا كذا وكان دالا على ان الفاتحة جزء والتبييت و
الولاية شرط لتحقق الحقيقة الشرعية ونفي المسمى وهو الحقيقة
الشرعية ممكن باعتبار انتفاء الجزء او الشرط وقد اخبر الشارع
به فتعين للارادة لان الاصل ان يحمل كلام الشارع على
حقيقته بلا مانع ولا اجمال ولا يجوز حمله على نفي الصحة
لانه ينافي الغرض المذكور وهو كون هذه الالفاظ حقيقة شرعية
في الصحيح كان متعينا الفا كان نفي الحقيقة
الشرعية كان متعينا في الغرض المذكور لوجوب حمل الكلام
على الامر المتعارف ولو فرض انتفاؤه الفا اي لو فرض

انتفاء الحقيقة العرفية والشرعية كليهما وكان نفي الحقيقة غير مقصود
لتحققها فلابد من اضمار ليضاف النفي اليه حذرا من اهمال اللفظ وكل
واحد من نفي الصحة ونفي الكمال يصلح لذلك ولكن الاول اقرب
الى نفي الحقيقة لمشاركتها في عدم الجدوى والاستواء في عدم جميع الصفات
بخلاف نفي الكمال فانه ليس بهذه المثابة فكان العدول ارتكاب
اقرب المجازين الى الحقيقة اولى من ارتكاب ابعدهما فلا اجمال
واعترض بان المجاز تابع للدلالة على الحقيقة فاذا انتفت انتفى المجاز
ايضا لوجوب انتفاء الفرع عند انتفاء الاصل الجواب ان المتبع هو
الارادة دون الدلالة والفرق بينهما ظ لا يقال هذا اثبات
اللغة بالترجيح اي هذا المذكور من اثبات اولوية بعض الاحتمالات
والحكم بان اللفظ مستعمل فيه اثبات اللغة بالترجيح الذي هو بيان
الاولوية وهو باطل لانكم منعتموه في اللغويات وقلتم طريقها النقل
فقط ولسنا اي ليس هذا الذي ذكرنا من اثبات اللغة
بالترجيح اذ ما قلنا اللفظ موضوع لكذا لاجل الاولوية بل قلنا احد
المجازات يرجح على غيره بكثرة تعارفه لقربه الى الحقيقة دون ذلك
الغير وهذا جائز بالاتفاق لكونه قاعدة ممهدة عند جميع ارباب

فلا فرق بين التعطيل والاجبار
في ١٢٦ الرمان فان جاز في كليهما
والا فلا سط

ولم ازل اد استعوطها الى ذلك الوقت

علم ان دقت الحاجة في التعطيل

الاصول قال قطب المحققين لا ينبغي ان يحمل التعارف على تعارف
الشرع او اللغة اذا التقدير انتفاء العرفين بل ينبغي ان يحمل على عرف
الاصوليين وآورد عليه بعض الافاضل ان ذلك كلام ناشئ عن الذهول
فان كلام الشارع لا يرد على ما هو مصطلح قوم نشأ والعبده بل الجواب
ان المراد تعارف الاستعمال المجازي لمثل هذه الكلام وهو لا ينافي
انتفاء العرفين ولذلك يقي هو كالعدم يريد ان يبين وجه الشبهة
التي هي العلاقة المصححة للمجاز ليظهر ان ذلك ليس من باب اثبات
اللغة بالترجيح بل من باب المجازات المعتبرة عند اطلاق اهل اللغة
احتج الاولون بان عرف المتشرعة في مثله مما نفي فيه الفعل صريحا
مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة اي لا صلوة صحيحة ويفهم منه نفي الكمال
اخرى اي لا صلوة كاملة الا بكذا فكان اللفظ متساويا فيهما
مترددا بينهما ولزم الاجمال والجواب ان اختلاف عرفهم وفهمهم
مم ولو سلم فانما هو باعتبار اختلافهم في انه هل هو ظ في الصحة او في
الكمال فذهبت طائفة الى الاول وذهبت طائفة الى الثاني فعلى هذا
كل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظ عنده ولا تردد فهو ظ عندهما
لا يحمل الا انه ظ عند كل طائفة في شئ ولو تنزلنا الى تسليم تردده
بينهما

بينهما فكونه على السواء مم فيه نظر لان تسليم التردد يستلزم تسليم المساواة اذ لا
تردد مع رجحان احدهما فمنع المساواة بعده من قبيل منع اللازم مع تسليم
الملزوم وهو غير معقول اللهم الا ان يكون عدم التردد مستندا بان كل
واحدة من الطائفتين لا يجوز حمل اللفظ على ما ذهب اليه الاخرى في الحمل
فح يتوجه منع مساواتهما الا ان هذا مع كونه متكلفا ينافي قوله ظ في الصحة
او في الكمال بعيد والمناسب ح ان يقول بدل ظ والجواب ظ مما
قدمنا اي في الجواب عن حجة الاولين وتقريره اما لا نم ان له حكمين عند
الجميع بل هو له حكم عند كل طائفة فلا اجمال عندهما ولو سلم فكون
الاحتمالين متساويين مم بل نفي الاجزاء اقرب الى الحقيقة لان
الفعل الذي ليس بصحيح اقرب الى المعدوم من الفعل الصحيح
الذي ليس بكامل وحمل اللفظ الى اقرب المجازات اولى
في التحريم المضاف الى الاعيان وكذا في التحليل المضاف اليها نحو
احلت لكم بهيمة الانعام وانا احللنا لك ازواجك واليوم احل لكم الطيبات
الى غير ذلك وكذا في الوجوب والندب المضافين اليها اما
هو تحريم الفعل المقصود من ذلك ان كان المقصود صفة للفعل نحو
فذلك اشارة الى المذكور من الاعيان وان كان صفة لتحريم الفعل

فذلك اشارة الى التحريم المضاف الى الاعيان ولا يخفى ان
المقتضى من العين قد يكون افعالا كثيرة فاما ان يقدر واحد لا
بعينه بناء على ان ما يقدر للضرورة يقدر بقدرها فيلزم الاجمال
وتخصص كلام المتكلم بما عدا هذه الصورة واما ان يقدر الجميع
حذرا عن الترجيح بلا مرجح كما قالوا في لام الحقيقة في مقام الخطابيات
فلا اجمال والاصح هو الثاني لئلا يلزم فوات المقتضى ويمكن حمل
كلام المتكلم على هذا ايضا بان يريد بالفعل المقتضى اعم من الواحد و
الاكثر وبمثال الواحد اقتصارا على اول المراتب فاذا فصل
حرم عليكم الى لتنشر لما لف اولا على سبيل التفصيل وذلك في قوله
فهم ذلك لف بعد النشر لذلك اللف المفصل على سبيل الا
جمال وهو النوع من اللف وهو ان يذكر متعدد على
التفصيل ثم نذكر ما الكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد
على الاجمال فيقع النشر بين لفين احدهما متفصل والآخر
مجمل لطيف مسلكه غريب منهجه كما تقول ضربت زيدا
واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا للتاديب والاكرام
ومخافة الشر فعلت ذلك اي ذلك المذكور من الضرب

والاعطاء

والاعطاء والخروج فهم ذلك سابقا [illegible] اشارة الى
ان مثل ذلك وان كان مجازا في اللغة حقيقة في العرف حتى
انهم يفهمون هذا المعنى من غير تقدير الفعل في نظم الكلام ولو نزلنا
عن كونه حقيقة عرفية لوجب حمل اللفظ عليه ايضا لانه ارجح من
غيره من المجازات ولا يمكن اضمار الجميع تفصيله انه اما ان
يقدر جميع ما يمكن تعلقه بالعين من الافعال والتصرفات
او لا يقدر شيء منها او يقدر بعض معين او غير معين
والثلثة الاول باطلة فتعين الرابع وهو الاجمال اما
بطلان الاول فلانه افراط وتجاوز عن الحد لان ما
يقدر لضرورة تصحيح اللفظ يقدر بقدرها واما بطلان
الثاني فلانه يلزم اهمال اللفظ وهو غير مناسب لكلام الحكيم
هذا اذا لم يرد تعلق التحريم بالفعل اصلا واما اذا اريد تعلقه
به لكن لا باعتبار تقديره في نظم الكلام بل باعتبار انه اطلق
العين عليه من باب اطلاق المحل على الحال كما ذهب
اليه بعض الحنفية فتعود الكلام الى هذا الاطلاق ويجري
فيه الاحتمالات الاربعة المذكورة والكل باطل غير الاخير واما

الثالث فلعدم دليل على خصوصية شيء منها فيلزم
الترجيح بلا مرجح ولقايل ان يقول كما ان في الاول محذور
التجاوز عن قدر الضرورة كذلك في الرابع محذور الاجمال
فلا وجه لترجيح الرابع على الاول لا يقال اضمار البعض لا يفضي
الى تعطيل دلالة اللفظ مطلقا لامكان معرفة تعيين مدلوله
بدليل آخر واما محذور اجمال الجميع فلازم مطلقا والتزام المحذور
الدايم اقبح من التزام المحذور الذي لا يدوم لانا نقول ذلك
معارض بان اضمار الجميع اولى من اضمار البعض لان الاضمار
في اللغة اكثر من الاجمال كما صرح به الآمدي واعلم ان
النزاع انما هو فيما اذا كان الفعل الصالح للتقدير متعددا
واما اذا كان واحدا كما في قوله تعالى واسئلوا القرية فلا اجمال
اتفاقا كما صرح به الفاضل التستري وينقسم كالمجمل
اي ينقسم المبين بالكسر كالمجمل الى الاقسام المذكورة ورجوع
الضمير الى المبين بالفتح ينافيه الامثلة المذكورة
لتلك الاقسام قال بعض المحققين تشبيه المبين
بالكسر بالمجمل غير ملايم والملايم هو تشبيه المبين بالفتح به
وايضا

في المبين بحد

وايضا البيان بالمفرد لم يذكره احد من الاصوليين اقول انت
تعلم ان غير ملايم اذ المتغايران اذا اشتركا في امر صح تشبيه
احدهما بالآخر وان البيان بالمفرد وان لم يذكره صريحا مندرج
في البيان بالقول الذي ذكروه لان القول اعم من ان
يكون مفردا او مركبا على ان ذلك احتمال عقلي اذ يجوز
ان يكون المفرد مختصا باحدى معنى المشترك فيتبين به
ذلك المشترك بذلك المفرد ولا فساد فيه على الاصح
وهو الاصح لان مشاهدة افعاله عليه السلام من الصلوة والحج
وغيرهما ادل على معرفة تفاصيلهما من الاخبار عنها بالقول
ولهذا يقال ليس الخبر كالمعاينة واذا كان الفعل ادل كان البيان به
اولى ولانه واقع فهو جائز اما الوقوع فلما سيجيء من بيان
الصلوة والحج بالفعل ولبعض الناس خلاف في
الفعل ضعيف قال الفعل اطول من القول فلو بين به
لزم تاخير البيان مع امكان تعجيله وهو باطل والجواب لا نسلم
ان الفعل اطول من القول بل قد يعكس كما ترى في فعل
الركعتين وبيان ما فيهما بالقول من الافعال والاذكار

غير ملايم

والركوت والشرايط فان ما يقع فيه الثاني من الزمان اكثر مما يقع
فيه الاول بكثير ولئن سلم فلا نم لزوم تاخير البيان اما لان التاخير
انما يتحقق اذا لم يتبرع بعقيب الامكان وهنا قد شرع فيه واما
الفعل هو الذي يستدعي زمانا ومثله لا يسمى تاخيرا واما لان تاخر
انما يلزم لو لم يكن كل جزء من اجزاء الفعل يصلح ان يكون بيانا
لكل جزء من اجزاء المجمل واما اذا اصلح فلا لان ما يكون متاخرا
من الاجزاء يكون للشروع في بيان الجزء الاخر من الفعل ولئن سلم فالتاخير
بلا غرض لا يجوز واما معه كما نحن فيه وهو سلوك اقوى الطريقين فهو جايز على
ان تاخير البيان انما يمتنع عن وقت الى حين وهذا الاتيان فرعنه فيجوز
في اظهر الوجهين فاكل ره والوجه الاخر انهما ليست بيانا للاوساد انما هي
ابتداء التكليف حيث بعثوا او سالوا وبالغ السيد المرتضى ره في الاحتجاج
على انهما بيان واطال القول في ذلك في الذريعة كقوله صلوا كما رايتموني
اصلي الح ان قلت نعم عرفتم ان البيان هو فعله ع دون هذين القولين كما ذهب
اليه بعضهم قلت عرفنا ذلك بانهما لم يشتملا على تعريف شيء من الصلوة
والحج على انهما كيفيتان للبيان لتحقق الاجمال فيهما ولم يقع بعدهما قول يبينهما
فبيانهما انما هو بالفعل وبذلك ايضا تم المطلوب لا لخلاف بين اهل العدل

في عدم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وجهه ورد الاجماع ان
التاخير عن وقت الحاجة تكليف بما لا يطاق اذ هو في ذلك الوقت
مكلف بالاتيان بالمراد مع انه غير عالم به وهو محال والعموم لو كان باقيا
على اصل اللغة الخ وقد عرفت في المطلب الثالث ان السيد وهو
انه ليس في اللغة صيغة يدل على العموم وحده بحيث لو اطلقت على غيره
كانت مجازا بل كل ما في عرف الشرع الى وجوب الاستغراق فلا يجوز تاخير
بيانه ومحصله ان لفظ العام لو كان مستعملا في اللغة جاز التاخير ولو
كان مستعملا في الشرع لم يجز لعدم التمام النظر من انعم فيه اذا زاد و
بالغ والمراد هنا اعطاء النظر حقه ان الاجماع من الكل واقع
قال ره نقل الاجماع كثير من العامة الغزالي في المستصفى وادعى
وجوب تاخير الناسخ فضلا عن حسنه مع ما فيه من البعد الذي نفى يرد
على العلامة في الحكم بوجوب اقتران بيان المنسوخ امور الاول انه مستبعد
الثاني انه مخالف لما هو معروف منهم من اشتراط تاخيره والعدول
عن المعروف مستبعد الثالث انه مخالف لحكم نفسه ايضا لانه
جعل تاخير بيان المنسوخ شرطا لتحقق النسخ فهذا الحكم اما غفلة منه
او عدول عن اشتراط التاخير وكلاهما بعيد واما ما توهمه ظاهر عبارة

السيد دفع يمكن ان يق ان المخالفة بين العلامة والسيد
في امرين آخرين من غير جهة النسخ فلا يصح قولك ولا يكاد
يظهر الا آخره تقرير الدفع ان كلام السيد في الاحتجاج مشعر
بالموافقة في كلا الوجهين يعني انه ايضا عمم المنع لكل ما له ظ
واكتفى بالبيان الاجمالي هو القول الاول وهو جواز
تاخير البيان اجمالا وتفصيلا في المجمل والظ الى وقت
الحاجة كعزم المكلف وتوطين النفس الخ اورد عليه الغزالي
بان مثل هذا يتصور في خطاب العربي بالزنجية مع انكم لا
تجوزونه بيان ذلك ان المخاطب وان لم يفهم شيئا يعلم
ان خطاب الحكيم لا يكون عبثا فيستعد ويوطن نفسه كما ذكرت
فلا فرق بين الامرين قال السيد رضي الله عنه في الذريعة ولقائل
ان يفرق بينهما بان المخاطب بالمجمل تفصيل بين انواع الخطاب
وضروبه وانما يلتبس عليه تفصيل ما تعلق الامر به بخلاف الخطاب
بالزنجية فانه لا يفصل المخاطب بين كونه امرا او نهيا او خبرا
او استفهاما او عرضا او تمنيا او شتما او قذفا او مدحا او ذما
فاندفع مظنة الاستعداد والتوطين وايضا فنا يخ العلم الخ

تم تمّ

فيه شيء وهو ان الخصم انما يجعل العلم بالعلم ذاتا وصفة شرطا لصحة التكليف
وهو متحقق في صورة تاخير الافراد الا اذا كان اعتباره لاجل حصول
القدرة عليه حين الخطاب وليس كك لفظ موضوع لحقيقة
ارادها الحقيقة الشرعية لان لفظ العام عنده حقيقة في العموم شرعا
لا لغة لان المخاطب بالمجمل لا يريد به الا ما هو حقيقة فيه هذا ظ في نحو
المشترك واما في المتواطي فلا الا ان يق هو مستعمل في معناه الاصلي
والخصوصية من القرينة الثاني جواز التاخير الخ يعني ان جواز
التاخير يقتضي ان يكون المتكلم قد دل على شيء ان ضم بلفظ فلا يصح قصد
ذلك الشيء بذلك اللفظ لان لفظ العموم مع تجرده عن قرينة
الخصوص يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به مجردا عنها فان دل به على
الخصوص فقد دل على ما لا يفيد وهو غير صحيح وان دل به على العموم فقد
دل به على ما يريده وهو ايضا غير صحيح فان قيل انما يتغير الى قوله
توضيحه ان المتكلم لم يدل العام المجرد قبل وقت العمل على العموم ولا
على الخصوص بل دل عليهما في وقت الحاجة لانه ان ذكر فيه البيان
فقد دل على الخصوص وان لم يذكر فقد دل على العموم فلا يرد شيء
من المحذورين قلنا الخ توضيحه حضور زمان الحاجة ليس

بمؤثر في دلالة اللفظ على معناه بالضرورة فان دل اللفظ على العموم فيه
عند تجرده عن البيان فانما يدل الشيء يرجع اليه يعني الوضع وهو
متحقق قبل وقت الحاجة فالمحذور باق بحاله على ان وقت الحاجة
انما يعتبر الجواب آخر عن السؤال المذكور تقريره لو صح استقرار الدلالة
عند وقت الحاجة لصح فيما له وقت الحاجة من الخطاب التكليفي
واما غيره من الاخبار التي ليس لها وقت حاجة لزم جواز التاخير دائما
وهذا يؤدي الى سقوط الاستفادة من الكلام ثم اذا تم الدليل الثاني
في هذا القسم بطل جواز التاخير مطلقا لعدم القائل بالفصل
والجواب ان الحصر ممنوع لان للاخبار ايضا وقت الحاجة وهو زمان
صدور الخطاب لان المخاطب محتاج الى فهم مدلوله والحاصل
ان الغرض من الاخبار هو الافهام فقط ومن التكليف هو العمل فكما
ان وقت العمل وقت الحاجة كذلك وقت الالقاء الخبر فالاخبار خارج
عن محل النزاع لانه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة اتفاقا
واورد بعض المحققين على قوله وهذا يؤدي الى سقوط الافادة
بطل الاستفادة وتستمر في مستقبل الاوقات كما في وقت
الحاجة في التكليفات وان اراد سقوطها الى ذلك الوقت فلا

الاستفادة من الكلام ... سقوط ... الاستفادة ... بطل

فرق بين

فرق بين التكليفات والاخبار في هذا الزمان فان جاز جاز
في كليهما والا فلا اقول يمكن ان يقال نحن نختار الاول ونقول
اذا لم يكن للاخبار وقت الحاجة فاي وقت فرض من الاوقات
المستقبلة يجوز التاخير فيه فيلزم سقوط الاستفادة والاتما
وحصول الافادة والبيان في بعض الاوقات دون بعض الاخبار
اتفاقا من غير وجوب لا ينافيه وانما ينافيه لو كان المراد سقوط
الاستفادة في جميع الاخبار الثالث ان الخطاب لو
الفرق بين الادلة الثلثة بعد اشتراكها في ان المقصود اثبات
المط بابطال نقيضه ان مناط الاول انه يقبح من الحكيم حمل
اللفظ على المجاز بلا قرينة ومناط الثاني انه يلزم ان لا يكون
العام مفيدا للمخاطب مطلقا سواء كان اريد منه الخاص او
العام لان تجويز التبيين والتخصيص يخرجه عن الافادة و
هذه المفاسد انما نشأت من تجويز تاخير البيان اذ مع
عدمه يحمل العام على عمومه عند عدم اقترانه به ولا يرد شيء
منها ولا يستفيد في هذه الحالة شيئا اي لا خصوصا
لعدم البيان ولا عموما لتجويز ان يكون مخصوصا ويبين له

ان اريد انه لا يلزم ذلك على من جوز لكن المراد الخصوص مع تاخير البيان واما علينا فلا يلزم ذلك لانا نقول لم لا يرد مع مخصص يكفي المراد منه العموم

قوله

فى الاستقبال قال بعض المحققين لايخفى ورود هذا فى المجمل مع انه قايل بجوازه فيه وكان مراده الالزام اى مع انكم يقولون باستفادة العموم من الفاظ العموم قبل ورود المبين اقول فيه

اولا ان هذا ومآل ما سيذكره المص من الجواب عن هذا الدليل واحد

وثانيا ان الخصم لايقول باستفادة العموم قبل وقت الحاجة لان احتمال العموم والخصوص عنده متساويان ح لانه يجعل وقت الحاجة بمنزلة آخر الخطاب فى وجوب التوقف الى اوان ادراكه كما

سيصرح به المص فلا يتم الالزام على اقبح الوجوه اما لانهم قالوا بالوقف مع اعترافهم ببطلانه بخلاف اصحاب الوقف فانهم يقولون به ويدعون صحته واما لان قولهم بالوقف مناف لما ذهبوا اليه من ان لفظ العموم مستغرق بظاهره والجواب عن الاول ان الوقف الذى قالوا به هو الوقف قبل وقت الحاجة والوقف الذى اعترفوا ببطلانه هو الوقف بعده فلا يلزمهم القول بما اعترفوا ببطلانه وعن الثانى انهم يقولون لفظ العموم مستغرق بظاهره فى وقت الحاجة عند عدم المخصص لا قبله فلا

منافاة

منافاة وتقريره انه من شرط المنسوخ الخ يعنى من شرط المنسوخ ان لا يقترن به ما يدل على الغاية والا لعد موقتا لا منسوخا وهو ح ظ فى الدوام ولعد ورود الناسخ نعلم ان المراد خلاف ذلك الظ فقد استعمل اللفظ فى خلاف ظاهره من غير بيان فما هو جوابكم فهو جوابنا قرارا عن هذا المحذور فهو وان فر من محذور النقض بجعل المنسوخ من قبيل ما يمكن فيه وجوب اقتران البيان به لكن يرد عليه محذور آخر وهو ان هذا مناف لما جعله فى وجوب باب النسخ شرطا لتحققه من وجوب تاخير بيانه وهل هذا الا تهافت ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة يعنى ان السيد ادعى الاجماع على انه لا يجب اقتران بيان النسخ به وجعل جواز تاخير بيانه نقضا على المانع من تاخير بيان المجمل وقد غفل ان مثل هذا النقض يتوجه على مذهبه من منع تاخير بيان الظ كما ستعرفه واراد بذلك غاية تعينه فيه نظر لان هذا الكلام صريح فى ان الحكم فى المنسوخ مقيد بغاية فى حال الخطاب فيرد عليه ان الحكم بخلاف ذلك الحكم فيما بعد تلك الغاية لا يكون نسخا له بل هو تخصيص وهذا مذهب من انكر النسخ كابى مسلم

الاصفها في اللهم الآن تق المغيا في علم الله تعالى ليس مثل المغيا
في اللفظ والاصحاب يجعلون الاول نسخا والثاني تخصيصا
وابو مسلم لا يفرق بينهما ويجعل الجميع تخصيصا كما صرح به صاحب
النقود وفيه بعد بحث يظهر بالرجوع الى ما ذكرناه آنفا قال قالوا
لا حاجة الخ يعني ان المكلف به في المنسوخ معلوم بنفس الخطاب
ذاتا وصفة والمجهول انما هو غيره وهو ما يمكن ان يقع بعد غاية النسخ
فبيان مدة النسخ بيان لما لا يجب فعله فلا حاجة اليه في وقت
الخطاب بخلاف المجمل فان المكلف به غير معلوم بنفس الخطاب
ذاتا وصفة فبيانه بيان لما يجب فعله وتعيين لصفاته فلا يجوز
تركه حين الخطاب لانكم لو جبون الخ يعني انكم يعتمدون
في ايجاب البيان على امر يرجع الى نفس الخطاب وهو حسنه الى حصل
من البيان لان الخطاب الحسن ما علم فوايده او هو قبحه الناشي
من عدمه لان الخطاب الغير المفيد قبيح ولا يعتمدون فيه على امر
يرجع الى ازالة علة المكلف في الفعل ومن تمكنه من الفعل المتوقف
على البيان اذ مع عدم المفضي الى الجهل بذات الفعل وصفاته
لا يتمكن منه فح ان كنتم انما تمنعون من تاخير البيان لامر
يرجع

يرجع الى العلة والتمكن من الفعل فنع كون هذا خلاف معتقدكم يرد عليكم
النقض بوجه آخر وهو انكم تجيزون ان يكون المكلف في حال الخطاب
غير قادر ولا متمكن بالالات وذلك ابلغ في دفع التمكن من فقد
العلم بصفة الفعل ومميزاته المعينة له فنجوز هذا دون ذلك تحكم وان
كان امتناعكم من تاخير البيان لامر يرجع الى وجوب حسن الخطاب
والى ان المخاطب لا بد من ان يكون له طريق الى العلم بجميع فوايده
كما هو المعتمد عندكم فيرد ان هذه ينتقض بمدة الفعل وغايته اذ هي
مقصودة في الخطاب وغير معلومة فتجويز هذا دون ذاك تحكم ايضا ولقايل
ان يجيب بقول اذا كان بعض المراد من الخطاب معلوما كما في المنسوخ
فح لان ثبوت الحكم لجميع الاعيان معلوم وثبوته في بعض الازمان
غير معلوم لا يجب اقتران البيان به لحصول العلم ببعض الفوايد قطعا
واما اذا لم يكن شيء من المراد معلوما كما فيما نحن فيه فوجب اقتران
البيان لئلا يصير الخطاب قبيحا من جميع الوجوه فان قلت الخطاب
بالمجمل ايضا دل على بعض الفوايد دون بعض كما صرح به الناقض
قلت الخطاب نعم لكن الفرق ليس في مجرد الدلالة بل في الدلالة
على وجه الارادة ولا شك ان هذه موجودة في المنسوخ دون المجمل

المخصص والتنسخ بتعلق الفرق بين حصول مصلحة فيهما لكن في جواز الاغراء بجواز

فان مواضع الامتياز عن نزارتها لا يكاد يخفى عن المتامل طريق تعبيرها النزارة مصدر نزر الشيء بالضم نزرا اذا قل والمقصود ان مواضع الامتياز بين التقريرين قليلة وذلك لانك تضع في موضع المجمل الواقع في تقرير السيد اللفظ العام المخصوص في تقرير النقض عليه تامل تعرف

واما ثانيا فبالحل اي منع لقول المستدل ولا يجوز ان يخاطب الحكيم بلفظه حقيقة وهو لا يريدها من غير ان يدل في حال خطابه انه متجوز بحقيقته الا ان اراد عدم جواز ذلك في وقت الحاجة فلا نزاع فيه وان اراده قبله فهو ممنوع ولما كان لقائل ان يقول منع المقدمة المثبتة بالدليل حيث قال المستدل لا اشكال في قبح ذلك غير معقول اشار الى دفعه بقوله وما تخيل ومحصله ان دعوى القبح ان لم يستند الى دليل فلا يسمع وان استند اليه ولا يتصور غير لزوم الاغراء بالجهل فهو ممنوع لان الاغراء انما يحصل حيث ينتفي احتمال ارادة الخصوص مجازا وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التاخير مطلقا اجمالا وتفصيلا وقد فرضنا عدم ثبوته فالاحتمال باق فلا اغراء واورد عليه بعض المحققين ان احتمال التجوز احتمالا مرجوحا لا يدفع الاغراء بناء على ظاهر الكلام اذ الاصل عدم المخصص ومنع الظهور مكابرة وان جوز تاخير البيان وورود

المخصص اذ الاصل عدم [illegible] الحادث وما ذكر من قولهم ان الاصل الحقيقة مخصوص بوقت الحاجة فمما لم يقل به احد نعم يمكن ان يقال في دفع هذا الاغراء لجواز حصول مصلحة فيها اقول وقت الحاجة عند القائلين بجواز التاخير بمنزلة آخر الخطاب كما يستفاد ذلك من تصفح كلامهم فكان العام في اول الخطاب موقوف الى آخره ولا يحمل على العموم بناء على ظهوره واصالة عدم المخصص وعدم حدوث الحادث فكذا الى وقت الحاجة من هنا ظهر لك ان قوله مما لم يقل به احد يمكن دفعه بان جميع الاصوليين قال العام يحمل على الحقيقة بعد تمام الكلام وهو وقت فوات القرينة واذا جاز هذا فلم لا يجوز حمله عليها في وقت الحاجة نعم لو نوقش في جعل وقت الحاجة بمنزلة آخر الخطاب فالبحث هذا على ان المانع سيظهر فلم ينقل على المنع منه مطلقا اي لا في المجمل ولا في العام المخصوص وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت المنع

ذرا التاخير قال بعض المحققين انتفاؤه مظنون مع عدم ثبوت المنع ايضا لان
الاصل عدم المخصص بعد الفراغ من الكلام والفحص قلت قد عرفت
ان وقت الحاجة وآخر الكلام سيان في وجوب التوقف ولو كان
مجرد النطق باللفظ يقتضي صرفه الى الحقيقة لم يجز ذلك اشارة
الى تاخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز وتعقيب الجمل المتعددة بالاستثناء
العايد الى الجميع والمراد بالآن ما هو الآن المحدود ونظيره الخطاب
وقال بعض المحققين المستدل لم يقل ان مجرد النطق باللفظ يقتضي
صرفه الى الحقيقة حتى يلزم الفساد المذكور بل المقتضي لصرفه
الى الحقيقة عدم نصب القرينة على المجاز بعد الفراغ من الكلام
وقطعه وهذا غير جار فيما ذكرتم اقول قد اعترفت بان مجرد اللفظ
لا يوجب صرف اللفظ الى ظاهره بل قد يجب انتظار وقتها
فكما انه يجوز الانتظار الى آخر الخطاب كذلك يجوز الى
وقت الحاجة ولا مدخل للقلة والكثرة في ذلك ومن
ادعى الفرق فعليه البيان وان لم يعلم السامع ان
العقل يدل على تخصيصه قال بعض المحققين اعطاء
العقل للمكلف فيما يستقل فيه العقل يكفي رافعا

للاغراء بخلاف موضع النزاع اقول هذا ليس بمفيد لانه كما لا
اغراء هنا قبل اقامة الدليل العقلي على التخصيص كذلك لا اغراء
في محل النزاع قبل وقت الحاجة فليتامل قوله قلنا في موضع
النزاع ثم نعني كما لا يجوز حمل العام على الحقيقة الا بعد الفحص
كذلك لا يجوز حمل ما نحن فيه على الحقيقة الا بعد وقت الحاجة
والا فما الفرق بينهما قال بعض المحققين الفرق بينهما انا
بعد التفحص فيما نحن فيه عند السماع لم يطلع على المخصص لعدم
وجوده فيلزم الاغراء بالجهل ح بخلاف ما اذا وجد المخصص
في الواقع كما في محل النقض فانا بعد الفحص يطلع عليه فلا يلزم
الاغراء فيه ح فقد ظهر الفرق بينهما من هذه الجهة وان كانا
مشتركين في عدم لزوم الاغراء من اول الامر اقول هذا الفرق
موقوف على عدم جواز التوقف في حمله على الحقيقة الى وقت
الحاجة وانه اول البحث قوله ولا فرق في هذا الحكم بين الطويل
الزمان وقصيره على ان زمان التاخير قد يكون اقصر من زمان
طلب البيان في الاصول قوله فيجري مجرى مهلة النظر فان
الجهل بالمراد ضروري لا يمكن دفعه بخلاف محل النزاع فان

الجهل بالمراد فيه غير ضروري لامكان دفعه بمقارنة البيان وحصل
الجواب ان الزمان الذي اشرنا اليه مثل زمان محل النزاع في ان
الجهل بالمراد غير ضروري لامكان دفعه بمقارنته بيانا بالخطاب لا مثل
زمان مهلة النظر في كون الجهل به ضروريا لعدم امكان دفعه الا
بالنظر وهو الذي نفيت الاشكال عن قبحه اي الخطاب بما له حقيقة
لم يرد ه المخاطب من غير دلالة ما نفيت الاشكال عن قبحه في تقرير
الحجة فقد وقعت فيما فررت عنه فان قلت هذا الزمان مستثنى
الخ اي قال قلت زمان الرجوع الى الاصول مستثنى مثل زمان
مهلة النظر في عدم التمكن من معرفة المراد فيه قلنا فاقبل مثل ذلك في
محل النزاع ايضا وقل زمان الخطاب الى زمان الحاجة مستثنى والحاصل
انه لا فرق في الزمانين في الحكم بان احدهما مثل زمان مهلة النظر دون
الآخر تحكم فان قلت قوله فان قلت هذا الزمان مستثنى نظر
قول السيد فان قالوا هذا الزمان الذي اشرتم الخ فلم لم يجب
بما اجاب السيد من ان الامر ليس كذلك الى آخره لتكون قلبا
عليه وفي نظايره قلت فيه اشارة الى انه يمكن دفع ذلك
القول بوجهين احدهما ما ذكره السيد وثانيهما ما ذكره المص

وتلميح الى كمال المناسبة بين الزمانين بحيث يلزم جوي الجهل المفروض
في احدهما جوازه في الآخر ايضا فان قلت تجويز الجهل في زمان
قصير وهو زمان الرجوع الى الاصول لا يوجب تجويزه في زمان طويل
وهو زمان الخطاب الى وقت الحاجة قلنا الظ انه لا فرق
في هذا الحكم بين قصر الزمان وطوله على انه يمكن ان يكون زمان
التاخير اقصر من زمان الرجوع عن حال الخطاب مطلقا اي
كلما اريد به خلاف الظ حتى في العام قبل وقت الحاجة من الوجوه
الثلثة وهي قبح قول الحكيم افعل كذا مريدا للتهديد واقتل
زيدا مريدا للضرب الشديد ورايت حمارا مريدا للبليد من غير دلالة
عليه فانه يتوجه لغني يرد عليه انا لا نم دلالة العرف على قبح تاخير
القرينة عن وقت الخطاب في كل ما اريد به خلاف ظاهره نعم هي
اي دلالة العرف على ذلك في غير محل النزاع اعني المجازات
المنفردة موجهة ومجرد اشتراكهما لمحل النزاع في مفهوم التجوز لا
تقتضي التسوية بينهما في جميع الاحكام لجواز الاختلاف فيهما باعتبار
التخيير وعدمه فلا يلزم من قبح التاخير فيها قبحه فيه وهي الانزجار
عن الفعل من المهدد عليه مقارن للخطاب هذا مبني على ان

التهديد لا يكون الا منجزا او ربما يؤيده ذلك تصريحهم بان العدول
عن المضارع الى الماضي في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك للتعريض لمن صدر عنهم الاشراك بانه قد حبطت اعمالهم
لانه لو اجرى الكلام على اصله لما كان للتعريض معنى اذ التعريض
لمن لم يشرك بعد غير معقول واذا كان التهديد الاستقبال
على سبيل التعريض غير معقول واذا فالتهديد الصريح اولى
بذلك فان تم ذلك تم هذا الجواب والجواب في الوجه الثاني
اعني الترديد المذكور جواب في هذا الوجه ايضا والوجه الثالث
ما قال بعض المحققين لا يخفى ان المستدل لم يذكره من حيث
انه محل النزاع بل ذكره تنظيرا او قياسا فلا يصح منع كونه من محل النزاع
بل لا بد من منع الجامع او ابداء الفرق اقول المجيب منع الجامع
واظهر الفرق لان مقصوده ان الوجه الثالث ليس
من شانه محل النزاع في شيء من الصفات التي تصلح
ان يكون جامعا فلا يصح قياسه عليه وبيان ذلك انه من قبيل
الاخبار وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليه بل وقت
حاجتها مقارن للخطاب لان المقصود بها الافهام فيجب

اقتران القرينة فيها بالخطاب اتفاقا فظهر ان علة وجوب الاقتران
في هذا الوجه وهي ان لا يتاخر البيان عن وقت الحاجة
يعني وقت الافهام مفقودة في محل النزاع فظهر الفرق بينهما
وليس لها وقت حاجة يتصور التاخير اليها ايضا ان النفي يعود الى
القيد لان للاخبار ايضا وقت حاجة هي وقت الخطاب
ويحتمل ان يعود الى المجموع فيصير كاذبا لان قولنا رايت حمارا بدون
القرينة الدالة على ارادة البليد يفيد تعلق الروية بالحمار الحقيقي
وهو غير مطابق للواقع اذ الواقع تعلق الروية بالبليد قوله على
ما هو التحقيق في تفسيره من عدم المطابقة للخارج اورد عليه بعض
المحققين بان هذا مشعر بانه لو فسر الكذب بعدم المطابقة للاعتقاد
عندما لم يكن كذبا وفيه نظر اذ المنظور في المطابقة ان كان المفهوم
الظاهر من الكلام يلزم كونه كذبا سواء اعتبر مطابقته مع الخارج
او مع اعتقاد المتكلم وان كان المنظور مراد المتكلم لم يلزم
كونه كذبا اعتبر مطابقتهما معا ايهما كان فما ذكره لا
حاصل له فتامل اقول هذا الايراد لا مدفع له الا بتكلف وتحقيق
تجريد ما اريد به خلاف الظاهر من الاخبار عن القرينة لا يصير

التخصيص ... ان كان ...

الاطلاق للعموم والاصل في ... خلاف العموم ... لحاجة مع عدم القرينة ... بوقت الحاجة

كذبا على تقدير تفسيره بعدم المطابقة للاعتقاد وبالنظر الى
قانون اللغة فانه يقتضي ان يكون مقصود المتكلم هو الظاهر عند
انتفاء قرينة خلافه فالمفهوم الظاهر من الكلام صحيح مطابق للاعتقاد
بحسب القانون اللغوي مقصود المص ان تجريد الاخبار عن القرينة
يصير كذبا على التحقيق المذكور لا على تفسيره بعدم المطابقة للخارج مع
الاعتقاد وبعدمها كما هو مذهب الجاحظ لان الكذب ح غير متحقق
لاحتمال ان يكون المتكلم معتقدا للمطابقة او لا يكون له اعتقاد
اصلا او لان مقصوده لكن تجريد بعض الاخبار يصيره كذبا على
التحقيق المذكور وهو انه يجوز فيه قصد الظاهر وقصد خلافه جميعا كما في
قولنا فلان طويل النجاد فانه اذا قصدهما المتكلم ولم يتحقق
الظاهر في الخارج كان تجريده عن القرينة مقتضيا لكذبه بالنظر
الى الظاهر على التحقيق المذكور لا على تفسيره بعدم المطابقة للاعتقاد
لانه مطابق له   وثم هذا التحقيق اي من التحقيق المذكور
في الحل حيث قال وتحقيقه انه لا ريب الى اخره فيظهر الجواب
عن الدليل الثاني لان حاصل هذا التحقيق منع تحقق الدلالة
قبل وقت الحاجة على شيء من العموم والخصوص بل كل واحد

منهما قبله

منهما قبله محتمل والمراد انما يتحقق بعده بذكر القرينة وعدمها وهذا بعينه
هو الجواب عن الثاني لانا نقول لا دلالة قبل وقت الحاجة بدون الـ
القرينة حتى يتردد ها بين العموم مع تجرده عن القرينة والخصوص و
يبطل كل واحد من شقي الترديد بل الدلالة انما هي بعده   قلنا تم
الح يعني ان كون لفظ العموم مع تجرده عن القرينة مقتضيا للاستغراق
مسلم ولكن لا بد من بيان ان التجرد في اي محل تقتضيه فان جعل ذلك
المحل وقت الخطاب فكون التجرد مقتضيا له ح تم لانه المدعى وان كان
ذلك المحل ما بين الخطاب وبين وقت الحاجة فكون التجريد مقتضيا لل
للاستغراق تم ولكن لا ينفعكم لان اقتضاءه للاستغراق ح على سبيل
الاحتمال بجواز ارادة الخصوص فكل واحد منهما محتمل لا دلالة له على
خصوص احدهما لان المخاطب يدرك على الخصوص مع ضم القرينة
التي نصبها وقت الحاجة وعلى العموم بدونها فبطل الترديد
المذكور ولما كان محصل هذا الجواب ان الدلالة قبل وقت الحاجة غير
مستقرة والاستغراق انما يحصل بعده وكان السيد اشار اليه
في تقرير الحجة بقوله فان قيل انما يستقر كونه والا عند الحاجة تو
واجاب عنه بان حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر في استقرار

الدلالة حقيقة بل المؤثر هو وجود القرينة وعدمها فيه فان الاول مؤثر
في استمرار الدلالة على الخصوص والثاني مؤثر في استمرار الدلالة على العموم
الا ان وجودها وعدمها لما كان في زمان الحاجة نسبت الدلالة اثرا
اليه مجازا كما نسب اثر التأثيرات ولا مانع منه وبهذا تنصرف دفعه
وذلك فانه ادعى المستدل ان دلالة اللفظ على العموم انما هي لامر يرجع
اليه يعني الوضع وذلك متحقق قبل وقت الحاجة فالدلالة متحققة قبله
فلا اثر لوقت الحاجة في الدلالة والجواب منع حصر سبب الدلالة والجواز
في الوضع فقط بل السبب هو الوضع بشرط عدم الجواز التجوز وهذا انما
يوجد بعد وقت الحاجة لا قبله فلا يحصل الدلالة الا بعده وهو
ضعيف لانه المذهب الحق عند المص حيث صرح غير مرة بان العام
قبل وقت الحاجة لا يدل على الخصوص ولا على العموم بل يدل بعده بضم
القرينة وعدمه ولا فيه خروج عن كونه موضوعا دفع لما يتوهم من ان
في القول بعدم دلالة العام على العموم خروجا عن الغرض وهو القول
بكونه موضوعا للعموم لان الوضع يستلزم الدلالة وانكار اللازم
انكار للملزوم تقرير الدفع ان الوضع لا يستلزم الدلالة فيما
قبل وقت الحاجة دائما لجواز ان يكون دلالته مشروطة بعدم

احتمال

احتمال التجوز فالقول بعدم الدلالة فيما قبل وقت الحاجة لان انتفاء
هذا الشرط لا يستلزم القول بعدم الوضع فان التوقف
الذي صار اليه اصحاب الوقف بان توقفنا في الدلالة لا في الوضع
دائما وثانيهما الاتفاق الفرق بين المعنيين ان الاول يتحقق
من الواحد والثاني لا يتحقق الا من متعدد وقد نقل فيه دلالة
على ان بين المعنى الاصطلاحي والاصلي مناسبة لانه من قبيل النقل من
السبب الى المسبب او من العام الى الخاص من تعبير فيه ان اريد
بالموصول العموم لزم ان لا يتحقق اجماع اصلا لان المعتبر اتفاق جميع
من كان من لدن بعثته الى انقراض العالم من اهل الفتاوى وان
به الخصوص لزم ان يكون اتفاق ثلثة او اثنين اجماعا وهذا لم
يقل به احد وقد يجاب بان قيد في عصر بقرينة تبادر الذهن
اليه من الامة ان اريد به هذه الامة يخرج اجماع الامم السابقة وهو
لا يناسب مذهبنا من ان حجية الاجماع لدخول المعصوم وانه ينعقد
بين السلف الخ لان الزمان لا يخلو من معصوم وان اريد
الامم مطلقا دخل اجماع السلف وهو لا يناسب مذهب
العامة لان دليلهم على حجيته مختص بهذه الامة والجواب ان عدم

بحث الاجماع

حجية اجماعهم لا يتاتي تحققه قوله في الفتاوى فيه دلالة على ان قول
المقلد غير معتبر في تحقق الاجماع ومن اعتبره وافقه فهو بعيد عن الصواب
قوله على امر متعلق بالاتفاق والاتفاق عليه اعم من ان يكون
بالقول او بالفعل او بالتقرير او بالتلفيق ~~بالاتفاق والاشتراك~~
صرح بهذا المرتضى في الذريعة والامام في المحصول قوله من الامور
الدينية سواء كانت اعتقادية او عملية والفتاوى الشرعية الفرعية
من الاصلية والفرعية فيصدق الحد على اجماع اهل الكلام
والفقه كليهما ولو خصت الدينية بالفرعية يعرف اجماع الكلام
بالمقايسة قوله متى اجتمعت الامة كان داخلا في جملتها اي
المجمعين اما ان يكون كل واحد معلوم النسب اولا وعلى التقدير
الاول لا يحصل العلم بدخول المعصوم قطعا وعلى الثاني فلجواز ان
لا يكون مجهول النسب اماما لا نقول علمنا بدخوله من جهة ان الروايات
الكثيرة دلت على ان الامام يجب عليه رد الامة لو اتفقوا على البدعة
وابطال قول المبطلين واخراج ما ادخل في الدين فاذا لم يظهر
خلافهم علمنا ان اتفاقهم حق وانه راض به فدل الاجماع على رضائه
على التقديرين ومن هنا ظهر لك ان تحقق الاجماع لا يتوقف

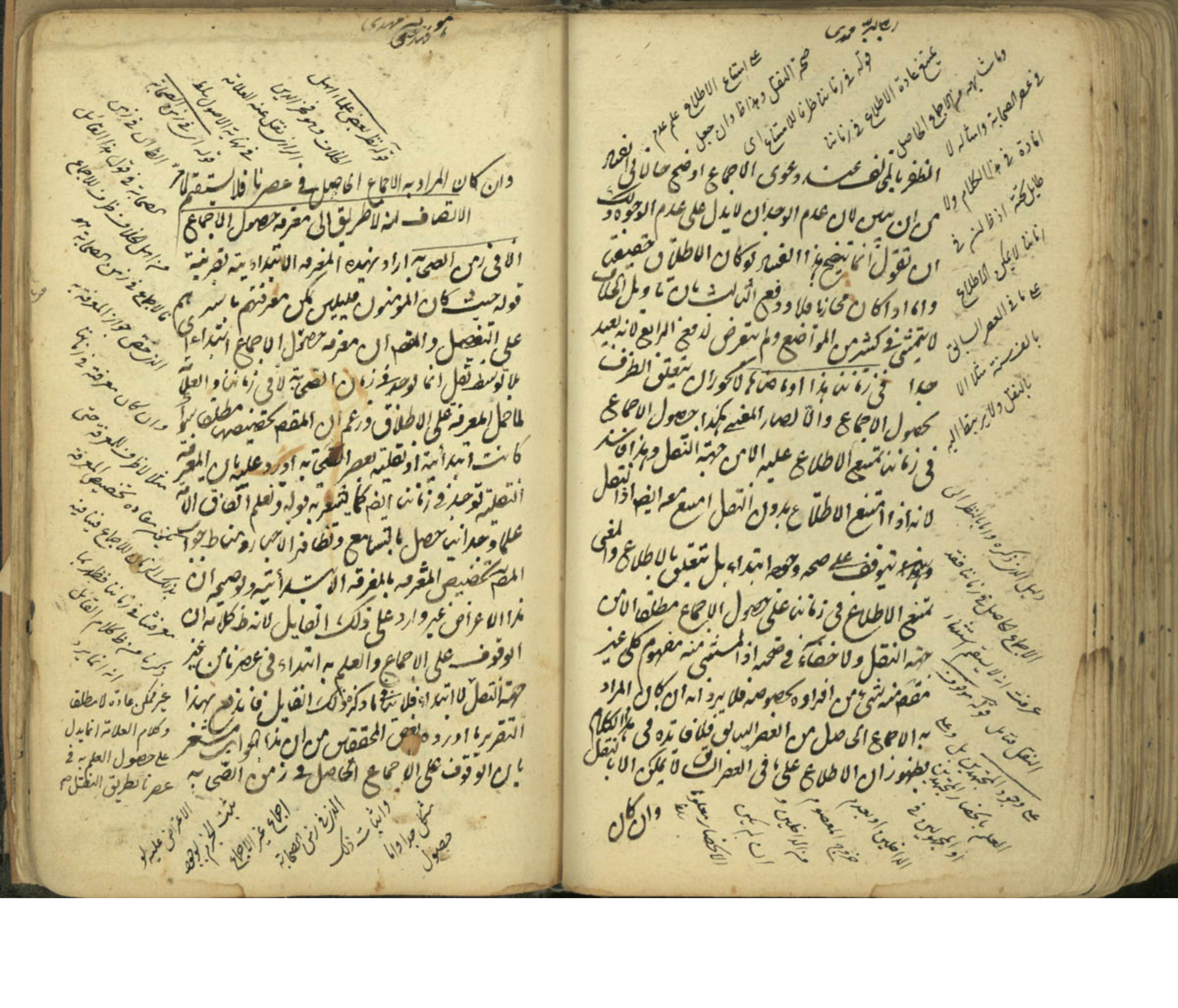
على وجود مجهول النسب وان خروج مجهول النسب يقدح في تحققه
فليتامل اذا علم الامام بعينه لان فايدة الاجماع هي العلم بقول المعصوم
فاذا علمنا قوله بالمشافهة انتفت فايدته نقطع بخروجه عنهم
شخصا لا قولا فانه اذا اتفق جميع المجتهدين على خطأ كان الواجب عليه
اظهار الحق فاذا لم يظهر وجب ان يكون المتفق عليه حقا مرضيا لديه
وهذا هو المراد بقولهم الاجماع كاشف عن دخول قوله فان قلت هذا
راجع الى التقرير والتقرير انما يكون حجة اذا لم يكن هناك مانع من الانكار
ولعل خوفا يمنعه منه قلت هذا مشترك الالزام لان عدم مخالفته
قولا يجوز ان يكون لخوف المخالفة الا ترى ان كثيرا من الروايات
ورد للتقية فالقول بحجية احدهما دون الاخر تحكم وبالجملة الفرق بين
معلومي النسب وغيرهم تحكم ولا بد لمدعيه من بيانه ومما يؤيده ما ذكرنا
ان الحكم بان المجتهدين لو كانوا خمسين رجلا واتفقوا على امر وكان
كل واحد معلوم النسب لم يكن قولهم حجة للعلم بعدم دخول المعصوم ولو وافقهم
رجل آخر غير معلوم النسب تصير حجة لانه امام مع جواز ان يكون غيره مما
نعلم نسبه اذ كثير من الناس لا نعلم نسبه وهو ليس باامام مجرد دعوى وتحض
مكابرة لشهادة الذوق السليم من غير حاجة الى اشتراط الاتفاق

والاظهر ان هذا تعريف لما هو
اجماع بزعم الكل من الامامية ومخالفيهم

جميع المجتهدين لستفاد ومن هذا الكلام ان المجتهدين لو صاروا
فرقتين في احدهما مجهول النسب دون الاخرى كان قول
الاولى حجة لدخول المعصوم دون الثانية وفيه انه ان علم دخول
قول المعصوم المعلم به بعينه فهو خارج من محل النزاع وان علم ذلك
من اجل جهالة النسب فقد عرفت ان جهالة النسب
لا تفيد وانت بعد ما احطت خبرا بما ذكرنا علمت ان المعصوم
راض بقول احدهما وان لم نعلمها بعينها الا انه كما يجب عليه رد الجميع
لو اتفقوا على خطاء معين كذلك يجب عليه ردهم لو اتفقوا على جنس
الخطاء فمتى لم يرد علمنا انه حق قول احدهما فهذا المركب يدل على
دخول قوله في احدهما من غير تعيين فليتامل ولا دليل على الحجة
معتد به الظ ان النفي يعود الى القيد فيفهم وجه الدليل في الجملة وهو
ان اتفاق جماعة من العلماء العظام على حكم بمجرد تواطئهم من غير
دليل عليه مستبعد جدا فيحصل بذلك ظن على وجهه ولكن الكلام
في ان مثل هذا الظن هل هو معتبر اولا وما اعتذر به عنهم
الشهيد اه اعتذر باربعة اوجه الاول انه اطلق لفظ الاجماع
على المشهور مجازا باعتبار انه حجة لحصول الظن به بناء على
ان

ان عدالتهم تمنع من الافتاء بغير دليل الثاني انه اطلق لفظ الا
جماع على قول جماعة لعدم العلم بالمخالف الظ
ان هذا الاطلاق ايضا مجازي لانه لا بد في الاطلاق
الحقيقي من العلم بعدم المخالف لا يكفيه عدم العلم بالمخ
الف الثالث تاويل الخلاف على وجه يمكن مخالفته لد
عوى الاجماع والظ ان اطلاق الاجماع هنا حقيقي والا لما
حاجة الى التاويل الرابع ان يراد بالاجماع على تدوينه في
كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلم وهذا اول كان بالاتفا
ق الكل الى ان المتفق عليه ليس من الامور الدينية فالظ
هذا الاطلاق ايضا مجازي والمص دفع الاول تارة بانه
لا يدفع المناقشة وهي العدول عن الحقيقة بلا قرينة وذلك
ان تقول قول المخالف قرينة واخرى بان صحة التجوز
يتوقف على وجود دليل ولو كان ظنيا وما سنذكره حجيته
ولا دليل عليها كما سنذكره وكذلك ان تقول صحة التجوز
يتوقف على وجود دليل ولو كان ظنيا وما سنذكره انما
يدل على انتفاء دليل قطعي ودفع الثاني بان عدم ا

على عدم حصول العلم
فانه من المتفق ايضا
النقل لا بد انتهائه
الى مبدا اطلاع لحصل
ابتداء فاذا دل
دليل



المطلق بالمطلق عند دعوى الاجماع او صح حالا في انحصار
من ان يبين لان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وذلك
ان نقول انما يتجه هذا الانحصار لو كان الاطلاق حقيقيا
واما اذا كان مجازيا فلا ودفع الثالث بان ما وقع الكلام
لا يتمشى في كثير من المواضع ولم يتعرض لدفع الرابع لانه بعيد
جدا في زماننا هذا او ما تقدم لا يجوز ان يتعلق الظرف
بحصول الاجماع والا لصار المعنى هكذا حصول الاجماع
في زماننا يمتنع الاطلاع عليه الا من جهة النقل وهذا فاسد
لانه اذا امتنع الاطلاع بدون النقل امتنع معه ايضا اذ النقل
ونحوه يتوقف على صحة وجوده ابتداء بل يتعلق بالاطلاع والمعنى
يمتنع الاطلاع في زماننا على حصول الاجماع مطلقا الا من
جهة النقل ولا خفاء في صحته اذ المستثنى منه مفهوم كلي غير
مقصود منه شيء من افراده بخصوصه فلا يرد انه ان كان المراد
به الاجماع الحاصل من العصر السابق فلا فائدة في هذا الكلام
لظهور ان الاطلاع عليه في العصر اللاحق لا يمكن الا بالنقل
وان كان

وان كان المراد به الاجماع الحاصل في عصرنا فلا يستقيم الحصر
الا انصاف لانه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع
الا في زمن الصحابة اراد بهذه المعرفة الابتدائية بقرينة
قوله حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم
على التفصيل والمقصود ان معرفة حصول الاجماع ابتداء
بلا توسط نقل انما توجد في زمن الصحابة لا في زماننا والعلة
لما حمل المعرفة على الاطلاق وزعم ان المقصود تخصيصها مطلقا سواء
كانت ابتدائية او نقلية بعصر الصحابة اورد عليه بان المعرفة
النقلية توجد في زماننا ايضا كما يشعر به قوله ونعلم اتفاق الامة
علما وجدانيا حصل بالتسامع وقال فيه الاخبار ومن ها هنا ظهر ان
المقصود تخصيص المعرفة بالمعرفة الابتدائية وتوضيحه ان
هذا الاعتراض غير وارد على ذلك القائل لانه ظاهر كلامه ان
الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء في عصرنا من غير
جهة النقل لا ابتداء فلا يتجه ما ذكره ذلك القائل فانه يذهب بهذا
التقرير ما اورده بعض المحققين من ان هذا الجواب يستغرب
بان الوقوف على الاجماع الحاصل في زمن الصحابة

الضرورة ابتداءً من غير جهة النقل غير ممكن لاشعاره بان مناط
كلام ذلك العامل ان الاطلاق الاسلامي غير ممكن ثم قال ولا
يخفى ان ذلك مع انه خلاف الظاهر من كلام الفاضل غير صحيح في نفسه
لابد انتهاؤه الى مبدأ التحصيل ابتداءً فاذا كان العلم الابتدائي غير
ممكن مطلقا لا يتصور العلم من جهة النقل ايضا وانت تعلم ان
المناسب ان يقول ولا يخفى ان ذلك مع انه غير مستفاد
من كلام القائل غير صحيح في نفسه فليتامل اذا افتى جماعة
من الاصحاب ولم يعلم له مخالف فليس اجماعا قطعا نعم
والتفصيل هنا لا يخلو من قوة وهو ان الباقي اما ان يكون
اشخاصهم معلومة او لا فعلى الاول اما ان يتحقق علمهم بالافتاء
او لا وعلى التقديرين اما ان يكون فيهم مجهول النسب
او لا فهذه احتمالات ست وعلى كل واحد من هذه الاحتمالات
اما ان يكون تحقق في اهل الفتوى جهالة النسب او لا
فهذه عشرة بعضها اجماع حقيقي وبعضها اجماع سكوتي فيجري
عليهما احكامهما وبعضها لا هذا ولا ذاك وهو من محل النزاع
وهل حجة مع عدم تمسك فيه انما فرض عدمه لانه
لو وجد

لو وجد فهو حجة بالاتفاق وليس الخطأ بمامون على
الظنون هنا حتى ولكن الظاهر ان يوافق جمع من العلماء الفضلاء
العظام على الخطأ بعيد فيحصل الظن بان مستندهم
حق اللهم الا ان يقال لا دليل لنا على ان مثل هذا
الظن معتبر في الاحكام شرعا ويضعف بنحو ما ذكرناه
في الفتوى بل الضعف في الاحتجاج المشهور ايضا
اقوى لظهور وجود المخالف هي الى صلته قبل
زمان الشيخ فيه اعتراف بان المشهور رجحه في بعض
الاوقات وهو ما وقع قبل زمان الشيخ كانوا يتبعونه
في الفتوى بل تقليدا له نسبة التقليد الى الفقهاء
والمجتهدين مع تصريحهم بانه لا يجوز ذلك لهم بعيد جدا
الا ان يقول بنفي الاجتهاد عنهم وهو اعرف كما قال
خلاف بين اهل الخلاف فذهب الاكثر الى عدم
جوازه مطلقا وذهب الحنفيه الى جوازه مطلقا
وذهب ابن الحاجب الى تفصيل ستعرفه مجانا
المجان بفتح الميم وتشديد الجيم الرد بلا ارش

بالعيوب المخصوصة وهي البرص والجذام والجنون والجب
والعنة والرتق والقرن الثلثة الاول مشتركة بين الزوج
والزوجة والجب والعنة مختصان بالزوج فهي عن كل واحد منهما
خمس وقد زاد بعضهم في الزوج الخصاء وهي في الزوجة ستة وفي
الزوج سبعة وقيل لا يفسخ بشيء منها وهو مذهب الحنفية
لان النكاح لا يقبل الفسخ عنده ولكن الزوجة ان شاءت
دفعت مع الجب او العنة الى الحاكم ليطلقها ومحققوهم على التفصيل
كما حكي والعنة واعترض بان التفصيل احداث قول ثالث
لان اهل العصر الخ اختلفوا على قولين المنع مطلقا والجواز
مطلقا والقول بالتفصيل قول ثالث واجيب بان هذا من القسم
الجائز وهو الذي لم يرفع متفقا عليه كما في العيوب الخمسة وقد
يجاب بان هذا التفصيل غير متأخر عن القولين بالجواز وعدمه
بل مقارن لهما واي حنفي اختاره من بين المذاهب فهو خارج
عما نحن فيه للاتفاق على انها لا ترد مجانا وذلك لانتفاء
المجموع بانتفاء الجزء الاول عند من يقول لا ترد اصلا وبانتفاء
الجزء الثاني عند من يقول ترد مع الارش

مسئلة ... لان الثالث قايل ... الجزئين فبالاول
وافق من قال بالايجاب الكلي وبالثاني وافق من قال بالسلب الكلي
واعترض بان الفريقين اتفقا على عدم التفصيل فالقول به يرفع
متفقا عليه وهو باطل وبيان ذلك ان من قال بالايجاب
الكلي يقول ببطلان السلب الجزئي ضرورة ان القول بالشيء يستلزم
القول ببطلان نقيضه ومن قال بالسلب الكلي يقول ببطلان الايجاب
الجزئي لان القول بالتفصيل قول بالجزئين فهو قول بما اتفقوا
على بطلانه فان قلت القوم هنا لم يتفقوا على بطلان امر واحد
بل قال طايفة ببطلان السلب الجزئي وطايفة ببطلان الايجاب
الجزئي زايد منهما ومعلوم ان القول بالتفصيل قول بالجزئين فهو قول
بما اتفقوا على بطلانه فان قلت القوم هنا لم يتفقوا على بطلان
امر واحد ~~ايضا~~ بل قال طايفة ببطلان السلب الجزئي وطايفة
الا انها قلنا القوم في عدم الرد مجانا لم يتفقوا على امر واحد ايضا بل
قال طايفة بانتفاء الجزء الاول وطايفة بانتفاء الجزء الثاني والتحقيق
القول بانتفاء الجزء يستلزم القول بانتفاء الكلي فالطايفتان
وان اختلفا في القول ببطلان الجزء اتفقا في القول ببطلان

بالتفصيل لقولي الكل ولئن تنزلنا عن ذلك لقلنا القايل بالسلب الكلي وفيه تخطئة كل الامة وهي منتفية على اصولهم بالنص مثل لا تجتمع امتي على الخطاء لايق به المنظور هو تخطيتهم فيما اتفقوا عليه وهو الاجماع الوحداني لا في غيره لانا نقول المعلوم من النص المذكور هو نفي اجتماعهم على جنس الخطاء لا على خطاء ما ولا على خطاء معين ولا على جميع افراده والاجماع على جنس الخطاء تحقق اذا لم يكن قول احد الفريقين حقا في القول الثالث حكم باجماعهم عليه وانه بط في صورة المنع وهي ما اذا رفع الثالث متفقا عليه وفي صورة الجواز وهي ان لا يرفع الثالث متفقا عليه ولا مانع سواه فجاز لانتفاء المانع ووجود المقتضي لعني الاجتماع وفيه نظر لان هناك مانعا سواه وهو تخطية كل الامة كما مر والمتجه في اصولنا اي المتجه في اصولنا حيث نقول بحجية الاجماع لدخول المعصوم منع الثالث مطلقا سواء رفع متفقا عليه او لا وهكذا القول فيما زاد ودل على ان ذكر الفريقين في صدر المسئلة على سبيل التمثيل اقتصار الاول المراتب وان زاد عليهما فالكلام في الحادث

رابعا او خامسا مثل ما مر من ان عندهم ثلثة اقوال المنع مطلقا والتفصيل وعندنا بط مطلقا والتفصيل فينبغي لنا لا يفتي احد في غير الوقايع المتجددة الا بما له فيه مشارك من السلف فلا اشكال لانه لا يجوز الفصل بالاتفاق للزوم مخالفة جميع الائمة عندهم ومخالفة المعصوم عندنا كما في زوج وابوين وامراة وابوين العلاقة هي الزوجية المشتركة فيهما فمن قال للام ثلث اصل التركة مع الزوج كابن عباس حيث قال لها اثنان من ستة قال لها ثلث الاصل مع الزوجة حيث قال لها اربعة من اثني عشر ومن قال لها ثلث الباقي بعد نصيب الزوج قال لها ثلث الباقي بعد نصيب الزوجة ايضا فلها مع الزوج واحد من ستة ومع الزوجة ثلثة من اثني عشر الا ابن سيرين فانه فصل بين المسئلتين وقال لها مع الزوج ثلث الاصل ومع الزوجة ثلث الباقي وان لم يكن بينهما علاقة كما في قولنا لا يباح ذمي ولا يقتل مسلم لذمي فاذا لم يفصل اهل العصر بينهما بان قال طائفة بالبيع وعدم جواز القتل لعدم جوازه وطايفة بجوازهما فهل يجوز الفصل بينهما ام لا فعند بعضهم يجوز لانه لا يرفع متفقا عليه

اصلا ولا مانع سواه وعند بعضهم لا يجوز لان فيه تخطئة كل الامة
وقد مرّ وجهه وعندنا لا يجوز قطعا لان المعصوم مع احدى
الطائفتين ولا يجوز مخالفته كان الحق في الطائفة
الاخرى لشرط ان يكون فيها مجهول النسب او يعلم
ان احدهم امام وانما لم يذكره لانه علم من سياق الكلام
وان لم يكن مع احدهما دليل قاطع الخ يندرج فيه اربع صور
الاولى ان لا يكون مع احدهما دليل ظني الثانية ان يكون
مع كل منهما دليل ظني من غير رجحان احدهما الثالثة الصورة
بحالها مع رجحانه الرابعة ان يكون مع احدهما دليل
ظني دون الاخر والحكم بالتخيير لو تم انما هي في الاوليين
فالعبارة لا تخلو من مناقشة يلزم منه اطراح قول
الامام قد يوجه بان ذلك انما يلزم لو اريد بطرح القولين
عدم العمل بهما اصلا وطلب قول ثالث واما لو اريد
به التوقف وعدم العمل بمجرد القولين والتماس
مرجح من خارج فلا قال ومثل هذا اي قال المحقق ومثل
هذا الذي ذكره الشيخ ضعف ذلك القول بانه يلزم
اطراح

اطراح قول الامام ويبطل ما ذكره الشيخ ايضا من التخيير
في العمل بايهما شاء لان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل
طائفة يوجب العمل بقولها ويمنع من العمل بقول الاخرى فلو
فالقول بالتخيير يوجب اطراح ما خطره المعصوم وفيه نظر
لانا لا نسلم ان كل طائفة يوجب العمل بقولها مطلقا بل يوجبه
على نفسه وعلى كل من علم خطأ الاخرى ولا يوجبه بخصوصه على
من جهله بل يحكم بتخييره في الاخذ بايهما شاء بعدم وقوع مثله
اي بعدم وقوع الاطلاع على انحصار الامامية في القولين بحيث
يعلم دخول الامام في احدهما كما تقدمت الاشارة اليه
من انه يمتنع انما هو الاطلاع عليه ابتداء لا من جهة النقل
اختلف الناس في ثبوت الاجماع بخبر الواحد قالوا
الاجماع كالخبر ينقسم الى متواتر وآحاد والمراد بالاول
ما بلغ نقلته الى حد يؤمن معهم تواطؤهم على الكذب والثاني
بخلافه لان الاحساس شرط في التواتر والاجماع وهو توافق
اعتقادات المجتهدين غير محسوس فهو غير متواتر والمحسوس
وهو القول الدال على التوافق المذكور ليس باجماع

فا التقسيم غير سديد ولو اريد وابا الاجماع المتواتر القول
الدال عليه فيرد انه غير مفيد لان تواتر هذا القول لا يفيد
القطع بتواطؤ فى الاعتقاد لجواز ان يكون صدوره للتقية
او نحوها بناء على كونه حجة الضمير يعود الى خبر الواحد والمقصود ان
القايلين بحجية خبر الواحد اختلفوا فى حجية الاجماع المنقول به
ومن انكره ليس من اهل هذه المسئلة كليا لعمومه لان
دليل حجية خبر الواحد دل على حجيته مطلقا سواء كان المنقول
اجماعا او خبرا وانما لم يدع الاولوية كما ادعى الحاجبى بناء على ان
الاجماع قطعى الدلالة دون الخبر فان دلالته ظنية فاذا كان
الظنى المنقول بالواحد حجة كان القطعى المنقول بالواحد اولى
اذ احتمال الضرر فى مخالفة المقطوع اكثر من احتماله فى مخالفة
المظنون لوجهين احدهما ان قطعية كل اجماع فلانه قد يصدر عنهم
لفظ يدل على تواطؤ فى اعتقاداتهم ولا يكون دلالته قطعية
لجواز ارادة التجوز والتخصيص ونحوهما غاية ما فى الباب انه
خلاف الظاهر اما الخبر فلانه قد يكون نصا فى مدلوله وثانيهما
ان نقل الاجماع لما عارضه بعد الاطلاع عليه على بقائه بخلاف

نقل الخبر لعدم جريان ذلك فيه لزم رجحان العمل بنقل الخبر
من هذا الوجه فلم يثبت الاولوية بل لم يثبت التساوى ومن
هنا يظهر ان فى استدلال المص ايض مناقشة لان دليل حجية
خبر الواحد دل على قبول خبر العدل ونقل الاجماع مما لا يعتبر بكذب
الناقل لتوقفه على امور مستبعدة عقلا وعادة فلا يبقى وثوق
بعدالته بخلاف نقل الخبر فانه يتوقف على السماع ولا بعد فيه
احتج الخصم بان الاجماع اصل من اصول الدين يمكن
تقريره بوجهين احدهما ان الاجماع اصل من اصول
الفقه وكل اصل من اصوله لا يثبت باخبار الواحد فالاجماع
لا يثبت باخبار الواحد الجواب منع كلية الكبرى والسند
هو قبول السنة وهى من اعظم الاصول باخبار الواحد وثانيهما
ان كون الاجماع المنقول بالواحد حجة اصل من اصول الفقه
وكل اصل من اصوله لا يثبت الا بالقاطع ولا قاطع
هناك يدل على حجته الجواب منع كلية الكبرى ايض
والسند ان كون الخبر حجة اصل من اصوله ايض مع
ان الدليل على حجيته ليس بقاطع والاول انسب

بعبارة الكتاب والثاني اشهر ويمكن تطبيقه عليها بنوع من التصرف
لا بد لحاكي الاجماع الخ يعني من قال اجمع القول على كذا لا بد من
ان يكون عالما بوقوع الاجماع اما بحصوله له ابتداء او لوصوله اليه
بطريق التواتر او بالخبر المحفوف بالقراين المفيدة للعلم ولو انتفى العلم
بان وصل اليه بالخبر المجرد عن القراين لا يجوز له ان يقول ذلك لانه
يشعر بكونه عالما بحصوله وهو خلاف المفروض بل لا بد من ان يبين ويقول
نقل الاجماع على كذا فلان عن فلان حذرا من التدليس المنافي
للعدالة وحكمه في هذا حكم الخبر فانه لا يجوز للمخبر ان يقول قال النبي
كذا الا اذا حصل له علم باحدى الطرق المفيدة له ان وصل اليه
بطريق الظن وجب البيان حذرا من التدليس وبالجملة حكم الخبر الاجماع
حكم الخبر لان الاجماع من باب النقل مثل الخبر فليشترط فيه ما يشترط
في الخبر وليس من باب الفتوى الذي يكفي فيه الاتفاق ولا يشترط
فيه البيان قوله وان اقتضى ترجيح الخبر هذا فاسد والصواب
ترجيح الاجماع الا ان يجعل المصدر بمعنى المفعول اي مرجوحية الخبر و
في بعض النسخ ترجيح الاجماع على الخبر ولا فصل فيه الا ان يدعى
الخبر يعني من هذا انه لا يعتد بانعقاد الاجماع الا عند من قال

بان المشهور والاجماع متساويان في الحجية لان ادنى ما يمكن ان يراد
بذلك الاجماع هو المشهور وهو حجة عنده هو خبر جماعة يفيد بنفسه
العلم بصدقه خرج بقيد الجماعة خبر الواحد والاثنين وبقيد يفيد
بنفسه ما لا يفيد العلم اصلا او يفيده لكن لا بنفسه بل اما بملاحظة القراين
الزائدة على ما ينفك الخبر عنه كما اذا اخبر ملك بموت ولده له مريض
عليه مع صراخ وحضور جنازة وشق ثوب وصياح مخدرات ونحو
ذلك على سيجيء واما بغيرها كما في خبر علم صدق مضمونه بضرورة
مثل الكل اعظم من الجزء او حسا نحو النار حارة او استدلالا نحو
العالم حادث واما القراين الغير الزائدة فداخلة في خصوصية
الخبر فالخبر المفيد للعلم بها مفيد بنفسه وتلك القراين
اما راجعة الى المخبر اي المتكلم مثل ان يكون ثقة صدوقا متحرزا
عن الكذب مبغضا له ام لا وان يكون اخباره على الجزم
او للظن وان يكون مباشرا لما اخبر به او غير مباشر واما راجعة
الى المخبر عنه اعني الواقعة مثل ان يكون جليا او خفيا غريبا
او مستبعدا او لا واما راجعة الى المخاطب اعني السامع مثل ان يكون
له فطانة قوية او ضعيفة او يكون ممن يغلب على طبعه الانكار

او الانقياد وكل ذلك له دخل في خصوصية الخبر فلذلك يتفاوت عدد التواتر الا ترى ان خبر جماعة في واقعة يفيد علما للسامع بها ولا يفيد خبرهم في واقعة اخرى علما وما ذلك الا لاجل ما ذكرنا من الصفات وما ريب في امكانه اي عقلا الا ان فرضه المسلم محالا من ذوي الملل الفاسدة كالسمنية فهم قوم من الهند نسبوا الى سومنات وهي اسم صنم لهم يعبدونه وقيل اسم موضع وهم قائلون بالتناسخ وكالبراهمة وهم الفرقة طائفة من الهند زعموا انهم من الحكماء والبرهمة بمعنى ادامة النظر وسكون الطرف قال صاحب الملل والنحل انهم انتسبوا الى رجل منهم يقال له براهام وقد مهد لهم نفي النبوات وقال في القاموس البراهمة قوم لا يجوزون على الله بعثة الرسل وكلا الفريقين منعوا من حصول العلم في الاخبار مطلقا الا شرذمة منهم فانهم قالوا الاخبار قد يفيد العلم في امور موجودة في زماننا لا في الامور السالفة فانه بهت البهت بالضم الكذب والباطل وبالفتح الحيرة لانا نجد العلم الضروري فيه بيح الدلالة على بطلان مذهب الخصم تنبيه على بطلان قول من قال بان العلم الحاصل من التواتر نظري كالغزالي والكعبي وابي الحسين البصري حيث جعل ضرورية هذا العلم الضروري ضرورية وانهم قد استدلوا على نظريته بان هذا العلم يتوقف على العلم بامتناع تواطئهم على الكذب وهو يتوقف على العلم بعدم الداعي عليه وقد يجاب بان العلم بهذا الامتناع المتوقف على العلم بعدم الدواعي على الكذب حاصل

لمن تواتر عنده الخبر بقوة قريبة من الفعل فكان في حكم الضروريات التي يكفي في حصولها ملاحظة الذهن من غير حاجة الى نظر بالبلاد النائية والامم الخالية انما اي بتأويل احدهما لا فترة العلم في الموجود والاخرى للمنقضي دفعا للفرق الذي زعمه بعض الناس لا فرق بينهما فيما يعود الى الجزم اي ليس بينهما تفاوت في الجزم وعدم احتمال النقيض ولو وجد التفاوت فانما هو في حصول السرعة وعدمه اما للالف والاستيناف بالثاني دون الاول او بغير ذلك وما ذلك الا بالاخبار قطعا اي ليس الوجدان المذكور او عدم الفرق الا بنفس الاخبار لانا لو فرضنا عدم جميع القراين المنفصلة عن ذات الخبر قطعنا بذلك شكوكا اتاعد ولايل الخصم سكوكا لانها في مقابلة الضرورة كما صرح به قبل وبعد ومنها انه يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين اي يجوز الكذب على كل واحد من المخبرين فيجوز كذبهم على سبيل الاجماع اذ لا ينافي كذب واحد كذب مجموع الاخرين مثلا اذا كان عدد التواتر عشرة فكما جاز كذب كل واحد من التسعة انفرادا جاز اجتماعا والا لم يحصل العلم بقولهم وهو باطل لانه خلاف المفروض وكذب العاشر لا ينافي كذبهم والا لانقلب الجائز ممتنعا فيجوز كذب المجموع من حيث هو فلا يحصل العلم بقولهم بل هو بنفسها انما اخرج عن الاول لان

الظ انه لم يحصل منهم تركيب وامتزاج حقيقة كما في ساير المركبات
بل اطلاق المركب عليها بضرب من التشبيه ونوع من الاعتبار
فقد كذب الجميع الظ فقد فرض كذب الجميع كما ان الظ
ومع جوازه بدل قوله ومع جوازه بدل قوله ومع وجهه ويمكن ان يق
الفرض مقدر بقرينة المقام وضمير وجهه يعود اليه وهو بيانبوة
نبينا الانسب هو نفي نبوة نبيكم لان هذه شبهة الزامية والآية
فالمستدل ليس بقائل بنبوة احد من الانبياء وفي بعض النسخ
وهو نيافي نبوة محمد ولا غبار عليه ومنها انه لو افاد العلم الضروري
هذا على التقدير تمامه انما يدل على نفي العلم الضروري لا على نفي
العلم مطلقا كما هو مذهب المستدل اللهم الا ان يخص تحقق
بجنسه بمن ادعى ضروريته وهم اكثر الاصوليين ومثله ما يأتي
في الدليل الآتي ايض كما مثلتم به من البلاد النائية وا
الامم الماضية قوله لانا اذا عرضنا وجه لبطلان اللازم ولم
يذكر بيان الملازمة لظهوره وهو ان الضروريات لا
تختلف في الجزم والقوة لان ذلك لا يكون الا لاحتمال
النقيض فرقنا بينهما ولا يتصور ذلك لا لاحتمال

المتواتر للنقيض ولو بابعد وجه وانه ينفي العلم به فضلا ان يكون
ضروريا ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق ان حلافه
الشكوك الستة المشهورة ان وجود المتواتر وتحققه كما
مع كما يفيده الثالث وعلى تقدير امكانه لا يفيد العلم كما يفيده
الاول وعلى تقدير افادته يلزم محالان كما يفيده الثاني والرابع
او يلزم عدم الفرق كما في الخامس او عدم الخلاف كما في السادس
وعلى هذا كان الانسب ان يقدم المقصد الثالث على الاول كما
فعله الجي اما اجمالا فلانها تشكيك في الضروريات
اورد عليه ان هذا الجواب الاجمالي لا يتمشى في الاخرين لان الاستدلال
على كون الحاصل بالتواتر غير ضروري انما يكون تشكيكا في الضروري لو كان العلم الحاصل به ضروريا ولم
يثبت ذلك بل اتفق خلافه لانه صار معركة للآراء ومبناه
على خلط ادلة الخصم في المقام الثاني وهو مقام اثبات انه غير ضروري
بالمقام الاول وهو كونه غير مفيد للعلم فان هذا الجواب في المقام
الاول صحيح ويمكن ان يق ان ضرورية هذا العلم ضرورية كما ادعاه
اليه المص سابقا وقد اشرنا اليه واليه يميل اكثر الاصوليين

والمقطع الاختلاف فيه لا ينافي ذلك كما في ساير الضروريات لان الفرق

قد يشتبه على غيره اما لعدم الالتفات او لعدم كمال التجربة في الطرفين او لغير

ذلك فصح تيمم هذا الجواب في المقام الثاني ايضا فليتامل فهي

كشبه السوفسطائية وهم المنكرون للحسيات والبديهيات فلا يستحق

الجواب لانه انكار للضرورة فلا اعتبار له ولان غاية مدارج الجواب

ان يبلغ الا الى حد الضرورة وهم ينكرونها فلا فايدة فيه والجواب عن

الاول انما اتى بمثالين احدهما ان حكم الجزء لا يوجد في الكل فان كل

واحده من العشرة متصف بانه جزء لها بخلاف العشرة فانها ليست

جزء لنفسها والثاني عكس ذلك فان مجموع العسكر من حيث هو

متصف بالفتح والغلبة دون اجزائه للتنبيه على كمال المغايرة

بينهما في الحكم فيجوز ان يضعف التسعة احتمال الكذب كالعاشر

وحده ويزول عن العشرة بعد انضمامه اليهم ذلك الاحتمال

عند السامع ويحصل له القطع اما بخلقه تعالى اياه او بطريق

العادة او بايجاب الاخبار اياه ولا يلزم انقلاب الجايز هنا

الاحالة مستحيلا لان الجايز هو الاحاد والممتنع هو المجموع ولا

ضير فيه ولو اراد بالجايز المجموع من حيث هو فهو اول البحث

فان قلت هذا الجواب انما يتاتى لو كان مراد المستدل انه لما جاز

الكذب على كل واحد جاز على المجموع من حيث هو مجموع واما اذا

كان مراده انه لما جاز الكذب على كل واحد منفردا فيجوز على كل واحد

حالة الاجتماع ايضا وبين ذلك بوجهين فلا يتم الجواب

ح ان بقي حكم كل واحد في حالة الانفراد عين حكمه في حالة

الاجتماع فربما جاز عليه شيء حالة الانفراد لا يجوز عليه حالة الاجتماع

مع غيره قلت المستدل لما لم يبين ان حكم الاحاد يجري على المجموع

من حيث المجموع لم يمكنه اثبات مدعاه وهو ان التواتر لا يفيد

علما واذا تشبث به يتوجه عليه جواب الخصم فليتامل والجواب

عن الثالث ان نقل اليهود يعني ان تحقق التواتر مشروط بشروط

سيجيء ذكرها والضابط في العلم بحصولها عند المحققين هو حصول

العلم بصدق مضمون المتواتر فان حصل علم وجودها وان انتفى

علم انتفاء شيء منها وههنا لما لم يحصل لنا العلم بخبر اليهود والنصارى

علمنا انتفاء شيء منها وان لم نعلمه بخصوصه وقد يقال هو بلوغ

كل طبقة حد التواتر فان تواتر اليهود قد انقطع في زمان بخت

نصر والنصارى لم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الاولى

لصلتهم وامّا ما قيل من ان المنتهى هنا هو شرط الحس لان النبوة
من الامور المعقولة فمدفوع بان البحث في هذا القول
وهو لا نبي بعدي وهو محسوس لانه من المسموعات
وعن الثالث انه قد علم وقوعه اي وقوع التواتر كما مر فلا
يمتنع والفرق بينه وبين الاجتماع على الاكل شيء معين
وجود الداعي وعدمه لان الخبر قد تحكم الداعي على نقله فيتواتر
بخلاف اكل الطعام لان الامزجة مختلفة والشهوات متفاوتة
بين العلمين اي الفرق بين العلم بالمتواتر والعلم بان
الواحد نصف الاثنين باعتبار ان الثاني من الاوليات التي تكفي
فيها مجرد تصور الطرفين والنسبة والمتواترات قسيمها فهما نوعان
متباينان من الضروري لا باعتبار احتمال النقيض لجواز
المباهتة والعناد اي لجواز ان يكون الحكم الضروري غير حاصل
لاحد لعدم الانس به والتكرر في ذهنه او لعدم تجريد الطرفين
على وجه الكمال فيكون ح مباهتا منكرا او يكون حاصلا
له ايضا لكن ينكره عنادا ويحتمل ان يكون العطف للتفسير
حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرايط يعني ان حصول

العلم بالتواتر يتوقف على اجتماعها وتحققها في نفس الامر لا على العلم
بها فان هذا مذهب من يرى انه نظري والمصنف لا يقول به وبالجملة وجودها
علة لحصول العلم اذ لو لم يوجد العلم به مع حصول العلم به يتوقف عليها
ويدل على وجودها الاول ان يبلغوا في الكثرة حدا يعين ذلك
بعدد مخصوص كما ذهب اليه جماعة من ائمة العامة ليس من مذهبنا
ومذهب محققيهم وقوله في العادة اشارة الى ان الامتناع مستند
الى العادة لا الى العقل اذ التجوز العقلي بتوافق على الكذب بمعنى
امكانه بحسب الذات واقع الا ان هذا لا ينافي امتناعه بحكم العادة
كما في ساير الممتنعات العادية والمراد بامتناع تواطيهم على الكذب امتناع
توافقهم عليه على سبيل الاتفاق وعلى سبيل المواطئة كليهما واورد
بان الشرط الاول مغن عن الشرطين الاخرين لانه متى حصل لزم
وقوع التواتر في المحسوس واستواء الطرفين والواسطة وان
منع الاستلزام لزم ان يكون اشتراط الاخرين غير صحيح لان
التواتر حصل بدونه لان معياره الى ان يبلغ العدد حدا
يمتنع تواطئهم على الكذب عادة والجواب بان اشتراط
الملزوم لا يوجب اشتراط اللازم فلذلك ذكرهما حتى يعلم

شرطيتهما انه مدفوع بان معنى الاشتراط هو حصول العلم يتوقف
على حصوله فاذا حكمنا بوجوب هو واللزوم لحصول العلم فقد حكمنا
بوجوب وجوده لازمه لرائف وغايته ما يمكن ان يتوهم من لزومهما به
تقتضي عدم وجوب ذكرهما حركة لا عدم صحتها وتوضيحا لما علم كنايته
الثاني ان يشهد علمهم الى الحس يشعر ظاهره ان المخبر لابد من ان يكونوا عالمين بما اخبروا به كما ذهب اليه بعض المحققين
وانظر انه ليس بلازم لجواز ان يكونوا بعضهم
ظانين فيتأكد قول العالمين بقولهم فيحصل العلم بالجميع وانما قلنا ظاهره
لجواز ان يراد بالعلم المعنى العام الشامل للقطع والظن ثم المراد
بالحس الحس الظاهر مطلق لئلا يتطرق اليه الالتباس الموجب لاحتمال
النقيض فان الامور العقلية كثيرا ما يقع فيها الغلط اما لغموضها
وخفائها او المعارضة الاوهام الفاسدة فلو اخبر عن المعقول جميع
العالم لم يحصل العلم بلا دليل واشتهر بان هذا الشرط
يمكن ارجاعه الى المخبر عنه الا انهم لم يعبروا به اعني بلوغ جميع
طبقات المخبرين الحد دفع لما عسى ان يتوهم من الاستواء
المذكور من حمله على الاستواء في العدد ولعل ليس المراد استواء

الطرفين والواسطة في العدد بل المراد استواؤهم في كونهم بالغين
في الكثرة حدا يمتنع معه عادة تواطؤهم على الكذب سواء كانوا متفقين
في العدد او لا اضطرار الاستدلال تحصيل الحاصل المراد به
بالاضطرار الضرورة واعترض بان التواتر خبر جماعة يفيد العلم
بنفسه فلا حاجة معتبرة فيه فوجوده بدونها محال واجيب بان المراد ان
من شانه ذلك وهذا المعنى ثابت له على جميع التقادير تخلف الافادة
عنه لمانع لا ينافيه واعلم ان بعض الاصوليين لم يذكروا هذا الشرط
والشرط الآتي ايضا بل اقتصروا على ذكر الثلثة المذكورة لان غرضهم
ذكر ما هو شرط لانعقاد التواتر وتحققه وهي الثلثة المذكورة دون
الاخيرين لانهما شرطان لافادة العلم والمصنف لما تصدى لذكر ما هو
شرط لحصول العلم كما اشار اليه في العنوان ذكرهما ايضا
ساكتين عليه نفيا واثباتا الا صاحب المنهاج فانه عده ايضا من جملة
الشروط وانما احتجنا الى هذا الشرط فلا يليق ان يعتبر الشرط
المذكور لندفع ما اورده اليهود والنصارى ومن يحذو حذوهم
على قولهم بتواتر النص على الوصي من انه لو تواتر المعجزات والنص
لما كان بينهما وبين ساير المتواترات فرق ولعل ركنا كم في العلم

بها كما شاء كنا كم في الاخبار المتواترة بوجود البلاد النائية والقرون الماضية
تقرير الدفع ان اعتقاد الشبهة والتقليد الى اعتقاد نفي مضمون
الخبر شرط في حصول العلم عقيبه وهو حاصل في الاخبار بالبلاد النائية
والقرون الماضية ضرورة انه لا داعي يدعو العاقل الى سبق
اعتقاد نفي بلد من البلدان او حادث عظيم من الحوادث العظام
ولا يدخل شبهة في مثل ذلك فكان العلم حاصلا للجميع بخلاف
المعجزات والنصوص فان لبعضكم شبهة على خلافها ولبعضكم تقليدا
فلذلك لم يحصل لكم العلم وانتم ثم فرقا بينهما الا ترى ان السبق
الاعتقاد بخلاف ما يولده النظر عند اكثر متكلمينا مانع من توليد
النظر للعلم فاذا جاز ذلك فيما هو سبب موجب اولى ان يجوز فيما طريقه
العادة حنين الجذع الحنين بالحاء المهملة على وزن فعيل الشوق
وشدة البكاء والحركة والاضطراب او صوتها على حزن والجذع
بالكسر ساق النخلة وقصة حنينه مشهورة   وما اشبه ذلك من
المعجزات المنقضية واما الباقي كالقران فلا نزاع في تواتره واعجازه
والا فليأتوا بسورة من مثله   والا اخبر ثم اخذ البحث آخر على
القائلين بتواتر المعجزات والنص فيه تنديم وتوبيخ عليهم بعدم الحكم
بكون العلم

بكون العلم بها ضروريا مع القول بان حصول العلم بالتواتر ضروري وهذا
الفرض يندفع بالشرط المذكور تقرير الدفع ما ذكره السيد في الذريعة من ان
المعلوم نفسه او كان من باب ما يمكن السبق الى اعتقاد نفيه اما لشبهة
او تقليد لم يجر الله العادة بفعل العلم الضروري وان كان مما لا يجوز ان يدعوا
العقلاء داع الى اعتقاد نفيه ولا تعرض شبهة مثله كالخبر عن البلدان
جاز ان يكون العلم به ضروريا عند الخبر فقد فهم من هذا الجواب ان المتواتر
عنده على قسمين بل قد صرح بذلك في موضع من الذريعة حيث قال يحصل
عنده العلم من التواتر ينقسم الى قسمين احدهما يحصل العلم به لكل عاقل سمع
تلك الاخبار ولا يقع منهم في شك كاخبار البلدان والوقايع والحوادث
الكبار والضرب الثاني لا يجب حصول العلم عنده الا لمن نظر واستدل وعلم
ان المخبرين بصفة من لا يكذب في مثله الاخبار عن معجزات النبي صلى الله عليه وآله غير
عن القرآن وما ترويه الامامية من النص الصريح على امير المؤمنين عليه السلام فاما
القسم الاول فذهب قوم الى ان العلم الواقع عنده ضروري من فعل الله
بالعادة كما هو مذهب ابي علي وابي هاشم ومن تبعهما من المتكلمين والفقهاء
وذهب آخرون الى ان العلم بذلك مكتسب ليس بضروري وهو
مذهب ابي القسم البلخي ومن وافقه والذي نصرته وهو الاقوى في نفسي

وكتاب الخبرة وكتاب الشفاء التوقف عن القطع على ضرورة العلم
بانه ضروري او نظري وتجويز كونه على كل واحد من الوجهين ثم صرح
بان الشرط المذكور يعني عدم شبهة او تقليد في القسم الثاني
وقد شرط بعض الناس فيها شروطا اخر منهم من اشترط الاسلام
والعدالة كما في الشهادة ومنهم من اشترط ان لا يحويهم بلد
لتمنع التواطؤ ومنهم من اشترط اختلاف النسب والدين والوطن
وقالت اليهود شرطه ان يكون فيهم اهل الذلة فانه يمتنع تواطؤهم
عادة لخوف عن المؤاخذة بالكذب بخلاف اهل العزة فانهم لا يخافون
والكل ساقط لان العلم ربما يحصل بدون هذه الشرائط
فائدة قد يكثر الاخبار في التواتر بحسب اللفظ والمعنى جميعا او
بحسب اللفظ فقط او بحسب المعنى فقط والاول قد مر حكمه والثاني
لا يفصل واقاويل متعلق البحث هنا وقوله لكن يشتمل كل واحد منها الخ
صرح في ان التواتر المعنوي هو القدر المشترك الذي يدل عليه
كل واحد من الاخبار بالتضمن او الالتزام وح لا يصح المثال المذكور
لان الشجاعة ملكة نفسانية مبدأ للاقدام في الحروب وفي البين
ان كل واحدة من الوقائع المذكورة انما يدل على الاقدام

لا علمها لانها لا تثبت بافراد الوحدة بل هي انما علمت من المجموع
من حيث المجموع بحسب العادة لاشتمال كل واحدة منها على ما هو
اثر من آثارها اعني الاقدام اللهم الا ان يوجه كل واحد باعتبار دلا
لتها على تكرار الاقدام وتكثره بحيث لا يصدر مثل ذلك الا عن شجاع دليل
على الشجاعة فاذا تكرر نقل الوقائع تواتر الشجاعة وفيه بحث لانه يشترط
في التواتر ان يكون محسوسا والمحسوس انما هو اثرها ويمكن دفعه بجعل
تواتر الاثر في قوة تواتر المؤثر خبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر
اي كما هو خبر لم يبلغ في كثرة حدا يفيد العلم بنفسه فدخل فيه ما
لا يكون خبر جماعة او كان ولكن لا يفيد العلم او افاد لكن لا بنفسه
بل بالقرائن المنفصلة الغير اللازمة لان كان من الخبر فعلى هذا لا يرد
ان هذا تعريف لاحد المتقابلين بالآخر وانه لا يجوز للزوم تعريف
الشيء بما يساويه في الظهور والخفاء وعرفه بعضهم بانه خبر يفيد الظن
وقد ينقض عكسه بخبر لا يفيد الظن وبخبر عدل يفيد العلم بواسطة
القرائن الداخلة وقد يجاب عن الاول بان المعرف هو الخبر
المعتبر ولا اعتبار بما لا يفيد الظن فلا يضر خروجه وعلى هذا يلزم
الواسطة بين المتواتر والآحاد وعن الثاني بان التعريف

للمخبر نفسه وبهذا الاعتبار لا يفيد الا الظن والعلم مستفاد من امر آخر
سواء كثرت رواته ام قلت ليس من تتمة التعريف وفيه
اشعار بدخول المستفيض وهو ما زاد نقلته على ثلثة فيه ومنهم من
جعله قسما برأسه متوسطا بين المتواتر والآحاد   نعم قد يفيده بانضمام
القرائن سواء كان المخبر عادلا او فاسقا لان الافادة بملاحظة القرائن
دون العدالة فاعتبارها كما يشعر به كلام الحاجبي غير محتاج اليه ثم الظ
ان المراد بالقرائن اعم من المنفصلة وغيرها اذ لو خصت بالمنفصلة
كما هو المشهور عند الاصوليين لزم ان لا يكون خبر الواحد المفيد للعلم
بواسطة القرائن الداخلة من محل النزاع لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون
المتواتر المفيد للعلم بواسطة القرائن الداخلة ايضا من محل النزاع
وليس كذلك لانا نقول المتواتر خارج عن موضوع هذه المسئلة اعني
خبر الواحد وفي لفظ قد اشعار بان الدعوى جزئية يعني بعض
المحفوف بالقرائن يفيد العلم لا جميعه وكيف يدعى ذلك
والقرائن مختلفة في الكمية والكيفية والناس مختلفون في دركها
فربما لا يحصل العلم من البعض مع اقترانه بها   لنا انه لو اخبر
ملك الخ فان قلت المدعى مركب من امرين احدهما عدمي

لنا انه م

والآخر وجودي والمصنف لم يتعرض للاول وانما اثبت الثاني بمثال
فما الوجه في ذلك قلت الوجه فيه احد امرين فاما لان الاول
بديهي كما ادعاه كثير من الاصوليين واما لان كلامه مع من نفى الافادة
مطلقا فالاول متفق عليه بين الفريقين والنزاع انما وقع في الثاني
فلذا تعرض له دون الاول   من صراخ وجنازة الى الصراخ بضم
الصاد صوت البكاء والجنازة بالكسر السرير والمخدرات المستورات
من النساء ومن دون متعلق بغير معتاد   وكذا الملك واكابر مملكته
اي في خروجهم على حالة منكرة غير معتادة من دون موت مثله
فانا نقطع بصحة ذلك ونعلم به موت الولد اورد عليه انا لا نسلم ذلك
لجواز ان يظهر خلافه بان كان قد غشي عليه فافاق او مات ولد آخر
فجاءة واعتقد المخبر مع انه المشرف على الموت فاخبر الملك سلمنا
لكن لا نسلم ان العلم حصل بالخبر مع القرائن بل بالقرائن وحدها سلمنا
لكن الدعوى الكلية لا تثبت بالمثال الجزئي والجواب عن الاول انما ذكره
من الاحتمالات العقلية والعلوم العادية لا ينافيها تلك الاحتمالات
وعن الثاني انه لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر وعن الثالث ان الدعوى
جزئية كما مر على ان المقصود منه هو التنبيه على امكان الفروض

لا يصح الدعوى الكلية بالمثال الجزئي وهكذا كان في كل ما يوجد
من الاخبار اشارة الى ان كل خبر محفوف بالقراين لا يكون مفيدا
للعلم بل المفيد به ما يكون قرائنه مثل تلك القراين او ما دونها قريبا
منها والضابط في حصولها حصول العلم فان حصل علم حصولها
والا فلا اذ لا علية بين الملازمة بنفي العلية بين الخبر وحصول
العلم به لينبني الاستدلال على ما هو الحق عنده من انه لا علة ولا معلول
اذ كل الحوادث مستند اليه سبحانه ابتداء فالخبر ليس علة للعلم
بل الطريقة الالهية جارية بخلقه عقيب سماع الخبر فلا يرد ان
توسيط العادية لنفي العلية مستدرك لانه يكفي ان يقول لو حصل
العلم به لكان مطردا لان الاطراد لازم ولو كان حصوله بالعلة
بل ترتب الاطراد عليها اظهر فافهم ولو كان عاديا لاطرد
قلنا الملازمة ممنوعة لان كثيرا من العاديات قد يتخلف الحكم عنها
في بعض الصور ويجيب بان الملازمة بينة اذ معنى العادي هو
الحصول دائما بلا علية ومعنى الاطراد هو الحصول دائما
مطلقا واما التخلف في بعض المواد فانما يجوز بمعجزة النبي
او كرامة الولي والكلام في غير ذلك وانتفاء اللازم بين

بهذه دعوى الضرورة في محل النزاع فهي حجة بعد السماع
اذا حصل الاخبار الخ ظرف للتعدية وجزء لمقدم الشرطية
وقوله فان ذلك جائز دفع لما يتوهم من ان المقدم مركب
من جزئين وامكان الثاني اعني اخبار العدلين بالنقيضين
ثم فالمجموع ح من حيث هو مح والمح قد يستلزم محالا فلا يلزم بطلان
الجزء الاول اعني افادة الاول وتقرير الدفع ح ان ذلك
جائز بالضرورة ومنعه مكابرة لا يليق جواز هذا الخبر يستلزم
جواز المجموع اذ جواز الاول مفروض ويلزم من هذا جواز
التناقض لا وجوده قلنا هذا كاف لان جوازه ايضا مح كوقوعه
يوجب القطع بتخطئة من يخالفها لاجتهاد ولم يذكر بيان
الملازمة لظهوره وهو وجوب تخطئة مخالف اليقين بالظن
اجماعا والجواب اما عن الاول فبالمنع من انتفاء اللازم و
التزام الاطراد في مثله اي التزام اطراد العلم في كل خبر
محفوف بمثل القراين المذكوره وانما لم يمنع الملازمة
كما منعها قطب المحققين بناء على اختلاف الناس في درك
القراين بل لان الكلام ليس في مطلق القراين بل في

القرائن المفيدة للعلم لا ريب في لزوم الاطراد فيها اما على الثاني
فلانه اذا حصل خبر الجزاء اي اذا حصل خبر مقارن للقرائن المفيدة للعلم في قضية
امتنع ان يحصل مثل ذلك الجزئي في خبر آخر مقارن للقرائن المفيدة للعلم
في نقيضها عادة قيل فيه نظر لانه يجوز بالضرورة ان يخبر ملك بموت ولده
مع القرائن المذكورة ثم يخبر بحيوته مع قرائن اثبات الروح وذلك بان كان
قد غشي عليه فافاق واجيب بانه اذا حصل العلم بالموت استحال ان يحصل
العلم بالحيوة بالضرورة وذلك انما يتصور حيث لم يكن القرائن الاولى
تعلم على انه لو وقع الخبران على الوجه المذكور دلت القرينة العقلية على كذب
الثاني والكلام في الخبر المجرد من علامة الكذب فبالتزام التخطئة اي بالتزام
تخطئة المنكر للخبر بالاجتهاد حين افاد ذلك الخبر مع القرائن علما دفع لبطلان
اللازم وانما لم يمنع الملازمة كما منعها بعضهم بناء على انه يجوز ان لا يفيد العلم
بالنظر الى المخالف بالاجتهاد لان الكلام في القرائن المفيدة للعلم قطعا
كما عرفت ومثل هذا مطرد والاجماع المدعى في الفساد جواب على تقدير اذا
ثبت عدم [illegible] جواز التخطئة بالاجماع لا نسلم [illegible] لان الاجماع
لكونه دليلا قاطعا لا يجوز مخالفته وتقريره ان الاجماع على عدم جواز التخطئة
في الفساد لان كل من يدعي من العقلاء ان الخبر المحفوف بالقرائن يفيد

العلم على

مفيدة

العلم يدل على التخطئة بها فصارت مخصوصة [illegible] في قوة المتنازع
فيه فاين الاجماع عليها يجوز التعبد به عقلا اي بحكم العقل بجواز ان
يوجب الشارع علينا العمل بمقتضاه لان الشارع اذا امرنا بالعمل بموجبه
وقال لنا اذا اخبركم عدل بشيء فاعملوا به وعرضنا ذلك على عقولنا فانا
نقطع بانه لا يلزم من فرض وقوعه محال وهو المعني بالجواز العقلي
ونقل الى جماعة اي نسب الى جماعة من اهل الخلاف منهم ابو علي الجبائي واستدل
بانه لو جاز التعبد به في الاخبار بالاحكام الشرعية عن الرسول لجاز
التعبد به في الاخبار بالاحكام الشرعية عن الله تعالى بغير معجزة لاشتراك
الجامع وهو كون المخبر عدلا في الصورتين والجواب منع الملازمة اذ لا يلزم
من جوازه لقول من لا نقطع بكذبه الجواز لقول من نقطع بكذبه من حيث
العادة وذلك لان الاخبار عن الله من الرياسة العظيمة ومن اندر الاشياء
فاذا لم يقترن بدعواه ما يوجب القطع بصدقه كالمعجز نقطع عادة بانه كذب
بخلاف الاخبار عن الرسول صلعم وهل هو واقع او لا اي هذا التعبد
بمعنى وجوب العمل به واقع او لا فذهب جمع من المتقدمين كالسيد
المرتضى رحمه وهم يقولون العمل بالاخبار تابع للعلم بصدق الخبر باي
صفة كان ولا يكفي الظن به والخبر الواحد يفيد الظن فلا يتعلق به

بالمخالفة وكل من يدعي
انه غير مفيد له يدعي
عدم التخطئة

يعود الاولان الى القاعدين معه عم والاخير الى الطوايف
الكافرين الى الجهاد وصدر الآية وهو قوله تعا وما كان المؤمنون
لينفروا كافة اى الى الجهاد دل عليه وعليه جماعة من المفسرين والآية
على هذا التفسير ايضا دلت على المط والقول بان القاعدين
كانوا بالغين حد التواتر تخصيص بلا مخصص ومن البين
تحقق هذا المعنى مع التوزيع اى من البين تحقق انذار جميع
الطوايف لجميع القوم مع التوزيع كما فى قولنا باع القوم دوابهم
يعلم من اذ البين تحقق انذار كل واحد من الطوايف واحدا من القوم
معه قل وكثر وصف لبعض من الطوايف والمراد بالكثرة بلوغه
حد التواتر وبالقلة ما يقابلها ولو كان بلوغ التواتر شرطا
ولم يكف التوزيع لقيل لينذر واكل واحد من قومهم اى ولينذر
والطوايف كلها كل واحد من قومهم ليكون صريحا فى ان التوزيع
غير مقصود وفى ان التواتر شرط حيث ان الطوايف كلها بالغة
حد التواتر على الوجه الذى ذكرنا وهو التوزيع على معناه الحقيقى
الحقيقى وهى هيئة نفسانية تعرضها فتخرج بها الخبر عن احتمال الصدق
والكذب وهو مطلق الطلب الشامل للايجاب والندب لا الايجاب

اى مطلق الطلب

هفظ

فقط وقد يجاب بان مطلق الطلب وجب حمله هنا على الايجاب او
القول بجواز العلم بجواز العمل بخبر الواحد دون الوجوب مما لم يقل به
احد فهو قول ثالث قلت قد بينا فيما سبق الحاى قد بينا فى بيان
كون الامر للوجوب انه لا معنى لجواز الحذر عن العذاب او ندبه لانه ان حصل
المقتضى له قطعا او ظنا وجب والا لم يحسن اى وان لم يحصل المقتضى لشى
من الوجهين لم يحذر الحذر لانه ان لم يحصل المقتضى له اصلا فظ وان
حصل بمجرد احتمال فلكل ذلك لكان وجوده وعدمه فلا يرجح احدهما على
الآخر ويرد عليه ان المقتضى للحذر عن الطهارة بالماء المستخن بالشمس
حصول البرص وهو ان كان قطعيا او ظنيا لزم وجوب الحذر وهو
بط بالاتفاق وان كان مجرد احتمال لم يحسن لما ذكرت ويمكن ان
يتكلف بان حصوله ظنى وان الظ وجوب الحذر الا ان الشارع جوز
نقيضه فلذلك لم يجب والكلام فيما لم يعلم فيه معارض فليتامل
فى موضع النظر الظ انه منع للسند اذ المورد كانه قال امتناع حمل
الرجحان على الحقيقة تقتضى حمله على اقرب المجازات ولا نم انه الايجاب
لجواز ان يكون مطلق الطلب فقد ظهر ان المورد لم يدع شيئا
لكونه احق اى لكون وجوب الحذر عند الانذار اخص من المدعى

اذ المدعى هو وجوب العمل برواية الآحاد مطلقا سواء كان على سبيل
الانذار او على سبيل الاخبار قلت الانذار وهو الاعلام مقصوده
دفع الخصم في قول المعترض الانذار هو التخويف وتعميمه بحيث يشمل الايجاب
والتحريم ليتمكن له القول بان امر الوقوع بالسن. ذكره الجوهري قال
في الصحاح الانذار الاعلام ولا يكون الا مع التخويف والقاموس
قال انذره بالامر اعلمه وحذره وخوفه وما يرجع بنوع من الاعتبار اليهما
كاحكام الوضع فان جميعها يعود اليهما فان البيع الصحيح يرجع الى وجوب
تسليم الثمن والمثمن والى تحريم انتفاع كل من المتبايعين بما انتقل الى صاحبه
وكون الزوال سببا للصلوة يرجع الى وجوب الصلوة عنده وقس على هذا
اذ القول بالفصل معلوم الانتفاء فاذا ثبت وجوب العمل بخبر الواحد
في الايجاب والتحريم بطل مذهب الخصم وثبت وجوبه في الكل انت خبير بان
هذه المقدمة وهي عدم القول بالفصل يكفي في دفع الاعتراض ولا حاجة الى
التطويل المذكور بلحن الخطاب اي بمفهوم من لحنه اذا فهم لان هذا
الدليل اذا دل على ان الايجاب والتحريم مع كونهما اعظم الاحكام
مقبولان بالآحاد من حيث هي فهم منه ان غيرهما اولى بالقبول بها
وانما قلنا من حيث هي لئلا يرد ان كونهما مقبولين من اجل الاحتياط

دفع

ودفع الضرر وهما ليسا باولى في غيرهما من الاباحة والندب والكراهة
وذلك لانا لم نتمسك هنا بالاحتياط اصلا ولو بعد صح لنا التمسك بالاحتياط
اصلا ولو لصح ابتداء واستقلالا قلت هذا موقوف الحكم وقد يجاب عن
الايراد بوجه آخر وهو ان الانذار لو حمل على الفتوى لزم تخصيصان
احدهما هذا والآخر تخصيص القوم بالمقلدين ضرورة ان المجتهد لا يجوز
له العمل بفتوى مجتهد آخر واما اذا حمل على القدر المشترك بينه وبين
الرواية فلا يلزم شئ من التخصيصين اما الاول فظ واما الثاني
فلان الخبر كما ينقل الى المجتهد للاستدلال كذلك ينقل على غيره للانزجار
والاعتبار في زمان الرسول متعلق بثبوت ح فيه المعنى ان جاءكم
فاسق اي جاءكم خارج عن طاعة الله تعالى بنبأ اي بخبر فتبينوا اي اطلبوا
البيان والثبات عليه باختلاف القرائن نكمى لاحتمال الكذب الذي هو نوع تبيتي
من الفسق نزلت في وليد بن عتبة حيث ولاه النبي صلى الله عليه وسلم في اخذ
صدقات بعض العرب فعاد وهو يذكر انهم قد ارتدوا عن الدين
وهموا بقتله فينتفي عند انتفائه الخ اي فينتفي وجوب التثبت
عند انتفاء مجئ الفاسق عملا بمفهوم الشرط سواء لم يكن
هناك جاء او كان وكان عادلا فصح قوله فاذا لم يجب

المتثبت عند مجيء غير الفاسق الخ واندفع ما اورده بعض الافاضل من ان

مفهوم الشرط

مفهوم الشرط انتفاء عدم مجيء الفاسق وهو اعم من مجيء غيره فلا يلزم من اعتبار المفهوم وجوب العمل بخبر العدل لجواز وجوب التبيين عند خبره وانتفائه عند عدم الخبر على ان اعتبار المفهوم لاجل ان الشرط لغو بدونه وعلى هذا الايراد يصير الشرط لغوا لا في انتفاء وجوب التثبت انما يقتضي جواز القبول لا وجوبه وهو المط فنع قوله فاما ان يجب القبول وهو المط او الرد وهو لط ثق ثالث هو المراد وهو جواز القبول وهذا اعم من المط لانا نقول اذا ثبت الوجوب لان القول بالجواز دون الوجوب كما لم يقل به احد ولانه المفهوم ضعيف للاختلاف في ثبوته وحجيته مع عدم ما يدل عليها قطعا مبني على القول بحجيته فيه نظر لان الخصم كالسيد المرتضى ونظائره ينكرون حجيته فالدليل لا ينهض عليهم الثالث اطباق قدماء الاصحاب الى خلاصته ان القدماء اجمعوا على العمل باخبار الاحاد ووجوب العمل بها لان اجماعهم حجة وفيه نظر لان الاجماع عليه اما سكوتي او حقيقي والطريق اليه على التقديرين اما تواترا او آحادا فهذه اربع صور ويرد على تقدير كون الطريق آحادا ان الدليل لا يفيد العلم وهو المط عند الخصم وان اثبات المط يتوقف على صحة هذا الدليل

ثم هو فرع على

وصحته يتوقف على اثبات المط فيلزم الدور وان السكوت لا يدل على الرضا لان كلنا نشرط ان لا يكون له وجه سواه من تقية او خوف او نحو ذلك واثبات الرضا بذلك مشكل جدا او يرد على تقدير كونه تواترا ان المتقدمين اوساط دراكه وكل من حكم من متقدمي الامامية وغيرهم كالنظام والقاساني وجماعة من المعتزلة يحكون في دركه مع مخالطتهم باهل الاخبار وقال المرتضى انهم يقسمون على انهم لا يعلمون ذلك بل لا يظنون فان كذبتموهم فعلتم ما لم يحسن وكلموكم بمثله ويرد على جميع التقادير انا لا نسلم ان رواية الخبر وتدوينه انما هو لوجوب العمل به بل لحصول التواتر بنقل الجميع الا يرى ان من راى شهر شوال يخبر عن الرؤية مع علمه بان وجوب الافطار لا يثبت بقوله وحده بل يفعل ذلك ليتحصل بانضمام الغير ذلك الحكم والبحث عن الرواة لاجل ان عدد التواتر يختلف باختلاف حالات المخبرين كما مر وذلك البحث وان لم يكن واجبا لكن امر يكون مستحسنا هذا ما يمكن ان يق في هذا المقام ولكن من نظر في الاخبار وتامل في الاثار وجد في نفسه ظنا متاخرا من العلم على وجوب العمل بخبر الواحد وعلى ان السلف عملوا به وان

لم نعلم تبليغه الزام الخصم ولا روى عن الائمة عليهم السلم لقايل ان يقول لا روى عنهم ايضا مايدل صريحا على ان العمل به واجب مع كثرة الرواة عنهم قال العلامه الحاذق انت تعلم ان كلام العلامه مجرد دعوى والخصم لايقبل منه بل يدعى خلافه كما ستعرفه فقالوا ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك اى على العمل بخبر الواحد والمراد بهذا الاجماع الاجماع السكوتى كما يدل عليه قوله ولم ينكر عليهم احد ولما كان لقايل ان يقول الاجماع السكوتى ليس بحجة اصلا لاقطعا ولاظنا فلايجوز التمسك به فى اثبات هذا الاصل العظيم دفعه بقوله وعملهم به فى الوقايع المختلفة التى لايكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم احد فتحصل العلم العادى بانهم متفقون على العمل به اقول الاجماع السكوتى وان افاد القطع على هذا الوجه لكن ثبوته لنا ونقله الينا بالآحاد فلا يفيد الا اذا ثبت الجواز ثبت وجوب العمل بها فيدور ودعوى التواتر فى نقله ممنوعة كما مر والجواب على مامر من ان المقصود وجوب العمل به وهذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على جوازه وقد مر سابقا من انه اذا ثبت الجواز ثبت الوجوب لعدم القايل بالفصل

والانقل

والانقل لتوفر الدواعى على نقله وقد تحقق الانكار منقول كما روى ان ابابكر انكر خبر المغيرة فى ان الجدة ترث السدس حتى رواه محمد بن سلمة وان عمر انكر خبر ابى موسى الاشعرى فى الاستيذان ثلث مرات على صاحبه والرجوع مع عدم الاذن حتى رواه ابو سعيد الى غير ذلك مما لايحصى والجواب ان الانكار انما وقع لعدم حصول الظن بقول الراوى لفوات شرط ما على ان ضم الواحد لايخرج عن الآحاد فعلكم ماذكرتم لالكم الرابع ان باب العلم الخ بيانه اولا ان الادلة التى وجب اتباعها والعمل بها عندنا وعند الخصم اتفاقا وهى الاجماع واصالة البراءة والكتاب الظنية فثبت ان التكاليف بالاحكام منوط بالظن وثانيا ان خبر الواحد به ايضا بل هو اولى بالعمل اتى لم نعلم بالضرورة من الدين احترازا عن الضروريات مثل وجوب الصلوة والحج والزكوة وامثالها فانه لانزاع فى ثبوت العلم القطعى بها فى نحو زماننا مطلق بعيد لان المتواترات من السنة الظ ان المراد بزماننا زمان المتاخرين وبنحوه ماهو متقدم قريب منه وحمله على زمان الغيبة مطلقا باطل بعيد لان المتواترات من السنة

عند المتقدمين كانت كثيرة وايضا لفظ التحو لا يظهر له فايده
لفقد السنة المتواترة ثم لان الاحاديث المتعاضدة المتوافقة
كثيرة نظهر ذلك لمن تتبع الاصول الاربعة وغيرها من الاصول الموجودة
في هذا الزمان والقول بان الاصول الاربعة مستنده الى ثلثة رضوان الله
عليهم والتواتر لا يحصل بقولهم مدفوع بان العدد غير معتبر في التواتر
بل المعتبر هو حصول العلم بصحة النقل ولا يخفى على المنصف ان هولاء
الثلثة اذا اتفقت لا له روايتهم مع اختلاف المتون او اتفقت
المتون مع اختلاف السند يحصل العلم بالتواتر اما لفظا او معنى سيما
اذا اخرجوا ان ما ذكروه اخذوه من عدة كتب من الاصول المدونة
في الاحاديث لان العادة قاضية بان هولاء مع كمال ورعهم
وشدة اهتمامهم في الدين وتقدمهم على الفتية الناحية لا يكذبون
في ذلك ولا يفترون على الله كذبا واما القول بان دلالة الاخبار
وكذا دلالة الايات الكريمة ظنية فلا يضر لان الخصم انما يدعي
ان وجوب العمل موقوف على التواتر لا على قطعية الدلالة فهم
يقولون اذا ثبت الاصل بالتواتر وعلم انه كان من الشارع
وجب اتباع مدلوله وان كان ظنيا ولا يلزم من اعتبار هذا الظن

اعتبار

عتبار الظن الحاصل بالاحاد مع تجويز ان لا يكون الاصل من الشارع والفرق
بينهما ظاهر لحجاب متعددة المراد بالحجاب المتعددة الطرق المختلفة
مثل الاجماع والبراءة الاصلية والكتاب وخبر الواحد والمراد تتفاوت في القوة
والضعف تفاوتها باعتبار الدلالة ولا ريب انه لا يخفى ان العمل
بالظن واجب وان الظن القوي يجب تقديمه على الظن الضعيف اراد
بهذا القول ان يبين ان خبر الواحد قد يكون اقوى في افادة الظن
من الادلة المذكورة فيجب العمل به وتقديمه عليها لا يقال لو تم هذا
نقض اجماعا على ان العدول عن الظن القوي على الضعيف قبيح
لانا نقول اجاب عن النقض بان ما ذكرنا من وجوب تقديم
الظن القوي على الضعيف لا يجري فيما ذكره الناقض اذ الحكم فيما
ذكرنا منوط بالظن فحيث كان الظن اقوى فهو بالحكم اجدر واحرى
وفيما ذكره الناقض منوط بشهادة العدلين والاحسن
ان يقال ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن فقط بل بالظن
الحاصل بشهادة العدلين فلا يلزم تقدم الظن الحاصل
بشهادة الواحد اذا كان اقوى لان الشاهد مدخل في ترتب
الحكم وذلك لان الحكم بان الحكم منوط بالمجموع المركب في النفس

موجب

من الحكم بانه منوط بنفس شهادة الشاهدين من غير ان يكون للظن مدخل
فيه ومثلها الفتوى والاقرار يعني ليس الحكم بوجوب متابعة
الفتوى وثبوت المقر به منوطا بالظن بل بقول المفتي والاقرار
والاظهر انه منوط بالظن الحاصل بهما ولقايل ان يقول ما ذكرت من
الجواب عن النقض يجري في اصل الدليل ايضا لان العمل بالادلة
الظنية المذكورة يعني الكتاب والاجماع واصالة البراءة ليس مستندا الى الظن
حتى يلزم وجوب العمل بخبر الواحد ايضا وتقديم على هذه الادلة اذا كان
اقوى بل الى غيره مثل الاجماع على حجيتها فهي كما اشار اليه المرتضى
الح اي الشهادة في تعلق الحكم بها مثل الاسباب والشروط في تعلق
الاحكام بها كوجوب الصلوة فانه متعلق بزوال الشمس وطلوع الفجر
فان المفروض فيه كون التكليف منوطا بالظن فاذا كانت الا
الظنون متفاوتة في الشدة والضعف كان متابعة الاخرى و
واجبة والعدول الى الاضعف قبيحا لا يقال الحكم المستفاد
من ظاهر الكتاب لما ذكر في الدليل ان باب العلم مسدود وان
العمل بالظن وان خبر الواحد ارجح اذا كان اقوى او رد المانع
او لانا لا نم ان الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب مظنون لما ذكره

وثانيا

N

وثانيا انا سلمنا ذلك ولكن ذلك ظن مخصوص نشا من المتواتر
وجب العمل به اتفاقا فهو في وجوب العمل به مثل شهادة الشاهدين
فلا يعدل عنه الى غيره وهو الظن الحاصل بخبر الواحد وان كان اقوى
كالشهادة الا بدليل يوجب العدول عنه لانا نقول اجاب عن
المنع بتمهيد ثلث مقدمات اولها ان احكام الكتاب كلها من باب
خطاب المشافهة وثانيها ان خطاب المشافهة يختص بالموجودين
في زمانه وقد مر في البحث عن صيغ العموم وثالثها ان ثبوت حكمه
في حقنا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم في
في التكليف اذا عرفت هذا فنقول يجوز ان تقترن ببعض
تلك الظواهر ما يدلهم على خلافها قطعا وحرف ظاهر الكتاب
بالدلالة القطعية جايز اتفاقا قطعا ثم لاشتراك التكليف
بيننا وبينهم نحتاج الى معرف يعرفنا بان تكليفهم على خلاف
الظاهر والمعروف في بعض المواضع قطعي مثل الاجماع كما في اية
الوضوء وفي بعضها يجوز ان يكون من الامارات المفيدة
للظن وخبر الواحد من جملتها فيجوز ان يكون من الامارات
معرفا لنا على ذلك وان لم يجز ان يكون صارفا للظاهر بنفسه

ونبه

ومع جواز ذلك ينتفي القطع بالحكم المستفاد من ظاهره وبهذا
التقرير لا يرد عليه ان جواز هذا الاحتمال باق على تقدير عمومية خطاب
المشافهة ايضا فلا وجه لتخصيصه بالموجودين وذلك لان الصارف
على تقدير الاختصاص غير الخبر والخبر علامة له وعلى تقدير العموم نفس
الخبر لانتفاء غيره بالنظر الينا وجواز ذلك اول الكلام
ويستوي ح لما دفع بقوله فيحتمل ما ذكره المورد اولا من ان الحكم
المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون دفع بهذا دفع ما اورده
ثانيا بعد التسليم من ان الظن المستفاد من ظاهره ظن مخصوص فهو من
قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره وتوضيح الدفع انه اذا ثبت
جواز حمل اللفظ على خلافه عند معارضة الخبر اياه صار الظن ظنيا وساوي
غيره مما يفيد ظنا في افادة الظن وفي اناطة التكليف به وليس المراد
انهما متساويان من جميع الوجوه فلا يرد ان هذا انيا في ما مر من ان
الخبر ارجح منه وجه ما واتهما في ذلك امران احدهما ابتناء الفرق
والحكم بان الظن المستفاد من ظاهر الكتاب من قبيل الشهادة
فلا يعدل عنه الى غيره مما يفيد الظن على كون الخطاب متوجها
الينا اذ الصارف ح هو الخبر وقد منعت ذلك ولكن قد عرفت

بحكم

بحكم المقدمة الثانية ان الخطاب ليس بمتوجه الينا بل الى الموجودين
في زمانه ويجوز ان يقترن به ما يدلهم على ارادة خلافه قطعا والخبر
معرف لا صارف وثانيهما ان الاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا
لهم في التكليف بظاهر الكتاب كما يقتضيه المقدمة الاولى انما مختصان
بظاهر غير معارض بالخبر الجامع للشرائط الاتية المعتبرة للظن الراجح بان
التكليف بخلاف الظن المستفاد من ظاهر الكتاب لانه لا اجماع ولا
ضرورة على تلك المشاركة عند المعارضة فينتفي القطع به وينتفي كون
الظن المستفاد منه من قبيل الشهادة ايضا فليتامل ومثل ما في اصالة
البراءة يعني لو التفت المورد الى اصالة البراءة واورد فيها ما اورد
في ظاهر الكتاب اخيرا وقال الظن المستفاد من اصالة البراءة ظن مخصوص
وجب العمل به اتفاقا فهو من قبيل الظن الحاصل بشهادة الشاهدين فلا يعدل
عنه الى غيره اعني الظن الحاصل من خبر الواحد فلا يتم الدليل اجبنا عنه بمثل
الجواب المذكور وقلنا الظن الحاصل من جهة اصالة البراءة انما وجب
اتباعه اتفاقا اذا لم يعارضه خبر العدل المفيد بان التكليف بخلاف
ذلك الظن اوج ينتفي الاتفاق فينتفي كون الظن المستفاد منه من قبيل
الشهادة وما ذكره السيد عطف حجة على حجة اخرى والثاني قيل

على عموم قوله تعم عطف ص

هو اسم رجل سأل منه المسائل وان ادعى خلاف
ذلك عليهم دفع الضرورة اى دفع لما هو ضرورى عندهم اعنى عدم
العمل بخبر الواحد فهو بط ويذهب اليه انه مستحيل اشارة
الى ما نقل عنه ابن قبة في صدر المسئلة انه يلزم في جواب المسائل
التبانيات وهو ما نقل عنه المص فيل ذلك لكل مخالف
ذكر ابن ادريس في السرائر ان المخالفين من اصحاب المقالات
يذكرون في كتبهم ومقالات اهل الاراء والمذاهب ان الشيعة
الامامية لا ترى العمل في الشرعيات باخبار الاحاد وقال شيخنا
المفيد ذكر ذلك ايضا في كتاب المقالات الذى صنفه
كذا نقل عنه ره والجواب عن الاحتجاج بالايات اى والجواب
عن الاحتجاج بالايات ان العام يخص ببعض الافراد كتخصيص
الخطاب بالحاضر ولا تقف بالنبى لانه غير متعبد بالظن على ان الاصل في الخطاب
ان يكون لمعين ووجوب التاسى انما هو فيما لم يعلم وجهه والمطلق
يقيد ببعض الاشخاص كالصحابة مثلا او ببعض الازمان كزمان النبى صلعم
لان تحصيل العلم ح متيسر وكل ذلك للجمع بين هذه الايات وبين
الايات المذكورة بما يفيد العلم على ان آيات الذم الظاهرة في

الظا

الا ان مآل هذا ومآل تخصيص العام وتقييد المطلق واحد ولو ادعى الصرف عن
الظهور من غير قرينة فمع كونه خلاف الواقع يا باه سوق العبارة ايضا
وآية النهى محتملة لذلك ايضا يعنى آية النهى وهى قوله تعا ولا تقف محتملة
للاختصاص باتباع الظن فى اصول الدين وبغيره بما نيا فى عمومها كتخصيص
الموصول بما لا يفيد الظن اصلا او ما نيا فى صلاحيتها للتمسك بها فى محل
النزاع كان يراد بالعلم الظن واطلاقه عليه مشهور وح على تقدير كونه عاما لا
لا يصلح للتمسك به فى اثبات المنع عن اتباع الظن لانه يدل ح على المنع
من اتباع الظن ولا نزاع فيه لا سيما بعد ملاحظة ما تقرر الخ فانه يعلم
بعد ملاحظة الامور المذكورة ان خطاب ولا تقف مختص بالموجودين وان
ثبوت حكمه علينا بالاجماع والضرورة الدالين على مشاركتنا لهم فى التكليف
وانه لا مشاركة عند انتفائهما ولا ريب انه لا اجماع ولا ضرورة فيما نحن
فيه لامكان تحصيل العلم لهم لا لنا فيحرم عليهم متابعة الظن لا علينا
واعتمادنا يعنى اعتمادنا فى الحكم بان الامامية تنكر العمل بخبر الواحد على
نقل السيد لانكارهم نقض لغرضه الذى هو عدم جواز العمل به
اذ لم يصل الينا مع نقل السيد ما يخرجه عن كونه خبرا واحدا والحاصل
ان السيد غرضه ان لا نعمل على نقله لانه خبر واحد وهو ينكر العمل به وللسيد

ان يقول وجب عليكم العمل بهذا على سبيل الالزام   ومعلوم ان يحصل القطعي حـ
العلم الخ فيه نظر لان السيد لا يوجب تحصيل القطع بالحكم الشرعي بل يوجب
تواتر السند في جواز العمل سواء كانت الدلالة قطعية ام لا ولهذا يعمل بظواهر
القرآن وبظواهر الاحاديث المتواترة واصالة البراءة مع ان شيئا
منها لا يفيد قطعا وكل حكم كان الطريق اليه واحدا الا يكون
هناك تكليف لئلا يلزم التكليف بالمح بل شبهة هذا عنده بموضع
الشبهة في القول بالوقف   ولعل الوجه الخ هذا الوجه
انما يجري في عصر المعصوم كما يفهم من صريح العبارة واما الوجه
في عصر السيد فهو تمكنهم من الرجوع الى الاخبار المتواترة كما يستشعر
من كلام السيد   يعلم بالضرورة صريح في ان حصول العلم عقيب
التواتر ضروري وقد نقلنا عنه سابقا انه متوقف في كونه ضروريا او نظريا
فيستوي حينئذ جواز الاكتفاء بالظن عند تعذر تحصيل العلم بالاخبار وغيرها   قوله فيستوي الخ اي صح
من الادلة المفيدة للظن مثل الكتاب وفيه نظر لجواز ان يكون العمل
واصالة البراءة في الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية كما حققناه
في الوجه الرابع من الحجة وفيه نظر لجواز ان يكون العمل في خبر الاخبار
منوطا بالظن المستفاد من ظاهر الكتاب او من براءة

واما مع امكان تحصيل العلم الخ عطف على والاكتفاء بالظن يعني
الاكتفاء بالظن فيما يتعذر فيه العلم مما لا شك فيه واما مع امكان تحصيل
العلم كما في عصر السيد وما قبله فيتوقف العمل بما لا يفيد العلم على قيام
الدليل القطعي على العمل به لينخرط في سلك القطع ويعمل بالعلم حقيقة
ولا حاجة لنا في هذا الزمان الذي لا يمكن تحصيل العلم الى البحث عن قيام
الدليل القطعي حين امكان تحصيل العلم على العمل بخبر الواحد وعدمه
وبالجملة لا حاجة لنا الى اقامة الدليل القطعي على جواز العمل بخبر الواحد
فانما يحتاج اليه من يمكن من تحصيل القطع في الاحكام   فانه عجيب لان كل واحد
من هذين الفاضلين يعني المرتضى والعلامة يدعي الاجماع على نقيض صاحبه
والظاهر منهم ما يدل على موافقة المرتضى في عدم عمل الامامية باخبار
الآحاد واذا كانت مجردة عن القرائن المفيدة للعلم حصر العمل بالمتواتر
وبالآحاد المحفوفة بالقرائن هذا الذي ذكره المص في هذا المقام كان قبل
وقوفه على كلام الشيخ في العدة قدس سره وذكر في الحاشية ان الشيخ صرح
بموافقته للمرتضى بان الامامية قاطبة لا يعملون بخبر الواحد وان كان مجردا
عن القرائن وان مرادهم بخبر الواحد حيث نفوا العمل به هو خبر المخالفين
حيث قال اعلم ان الذي اتضح من حال الشيخ في هذا المقام بعد ان يتيسر

الوقوف على كتابه المسمى بالعدة ان اخبار آحاد التي دونها الاصحاب في
كتبهم وتناقلوا بينهم يعمل بها وغيرها من الاخبار التي رواها المخالفون في
كتبهم ليس بحجة ولا يعول عليه وقد صرح فيها بالموافقة على ما سبقت حكايته
عن المرتضى وغيره من الانكار بعمل الامامية بخبر الواحد وان ذلك شعارهم
وطريقتهم التي لا سبيل الى ادعاء خلافها عليهم ثم حقق ذلك بما ذكرنا
من روايات مخالفيهم دون رواياتهم واحتج لما صار اليه باجماع الطائفة على
العمل بالاخبار التي رووها ودونوها وبالغ في نفي احتمال كون عملهم
بها انما حصل بسبب انضمام القراين اليها وانت اذا تاملت اختياره
هذا وجدته على غاية من البعد عن الصواب فان الاعتراف بانكار
عمل الامامية باخبار الآحاد لا يعقل صرفه الى روايات مخالفيهم اذ العدالة
معتبرة في قبول الخبر عندهم وهي منتفية في روايات اهل الخلاف وذلك
كاف في عدم العمل بها والاعراض عنها فاي معنى للمبالغة في نفي خبر الواحد
والانصاف انه لم يتضح الخبر يعني ان السيد لم يجوز العمل بخبر الواحد
المجرد عن القراين والشيخ وامثاله لم يظهر من حالهم الموافقة للسيد
لكن لم يتضح من حالهم ايضا واخبار الاصحاب يومئذ كانت قريبة العهد
بزمان لقاء المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت القراين

المعاضدة

المعاضدة لها متيسرة فلعلهم اعتمدوا في العمل على الخبر المحفوف بالقراين
دون المجرد فلم يظهر مخالفتهم لرأيه وفيه تعريض على العلامة حيث نسب
المخالفة للسيد اليهم حتى ادعى اجماعهم على ذلك لما قلناه من انه عمل بخبر
المعاضد بالقراين لا مطلقا حتى لو رواه الامامي انما عمل بخبر غير الامامي
لان خبر المعاضد بالقراين وجب العمل به سواء كان الناقل اماميا او غيره
لا ما نسبه العلامة اليه من انه يعمل بخبر الواحد وان كان مجردا عن القراين
حيث قال والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول
خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى ره بدليل ان السيد انما ينكر العمل بخبر الواحد
المجرد عن القراين دون المعاضد بها ولا وجه له اي لا وجه لطعن
المرتضى على نقلها بعد ملاحظة ما ذكرناه من ان نقلها يحتمل ان يكون رجاء
للتمويه وحرصا عليه وان اقتضى فعله يعود الى ما ذكرناه
كلما يتعلق بالراوي اي كلما لام واحد وهو حصول غلبة الظن بصدقه
كذا لعدم حصول الظن بخبرهما قياس على جواز الاقتداء به لا التي
لا حاجة لهم الى التمسك بالقياس لانه يمكن لهم التمسك باية التثبت
وذلك لان المميز ليس بفاسق اتفاقا فيندرج في مفهومها كالعدل لانا
نقول اولا عدم قبول رواية الفاسق لا يقتضي عدم قبول رواية المميز

المميز بطريق اولى كما ذكره المصنف فيستفاد حكمه من صريح هذه الآية الكريمة
كالفاسق وثانيا مفهومها وهو عدم التثبت في غير الفاسق اعم من وجوب
الرد ووجوب القبول ولا يحتمل الاول في العدل والا لزم ان يكون العدل
اسوء حالا من الفاسق فتعين الاول بخلاف المميز فانه يحتمل ان يكون اسوء
حالا من الفاسق والوجهان متقاربان كما يعلم من قاعدتهم في القدوة
وهي ان الفاسق يجوز الاقتداء به عند طهارته ولا يقبل روايته فلا يلزم من جواز
الاقتداء قبول الرواية عندهم لا يقال هذا الدليل بطريق الالزام لانا نقول
ثبوت الحكم في الاصل مم على ان القياس ليس بحجة عندنا ولا الزام الا بالمسلم
والمنع اصل القياس ليس اي الاصل الذي هو القياس فالاضافة بيانية
وليس المراد به المقيس عليه على ان يكون الاضافة لامية لان هذا المنع الاول ولا ترجع الى المنع
مانع له من الاقدام عليه فلا يحصل الظن بصدقه فلا يجوز العمل بروايته هذا
اي عدم قبول رواية المميز واما رواية غير المميز فلا تقبل وان اداها بعد البلوغ
ولا ريب عندنا في اشتراطه اجمع اهل الاسلام على ان الاسلام شرط
في قبول الرواية كما صرح به ابن الحاجب وغيره فان اراد بقوله عندنا الامامية
فالتخصيص بهم غير سديد وان اراد به اهل الاسلام فالاستفادة من
اللفظ بعيد وهو شامل للكافر وغيره لان الفسق في العرف المتقدم

هو الخروج عن طاعة الله وهو شامل لها ومما يدل على ان الكافر فاسق
قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الفاسقون ولئن قيل اي ولئن قيل باختصاص
الفاسق في العرف المتاخر عن عرف الشرع او عرف اللغة اعني عرف المتشرعة بالمسلم
حيث عرفوه بانه مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها فالآية تدل بمفهوم المخالفة
على قبول روايته لكن الآية تدل بمفهوم الموافقة على عدم قبول روايتهم
لانه اذا لم يكن خبر المسلم الفاسق مقبولا لزم ان لا يكون خبر الكافر مقبولا بطريق
اولى ومفهوم المخالفة لا يصلح ان يعارض مفهوم الموافقة وفيه نظر لان الاولوية
ممنوعة اذ الحكمة في رد خبر الفاسق جرأته في دينه واحترازه عن الكذب والكافر
ربما كان متدينا في دينه مع تحريم الكذب فيه فيحصل الظن بصدقه دون الفاسق
والاولى ان يتمسك بالاجماع وترك مفهوم المخالفة على تقدير حجيته انما يكون
حجة اذا لم يعارض بما هو اقوى منه وههنا قد عورض بالاجماع القاطع فلا
يكون حجة على ان كلام الشارع يجب حمله على عرفه او عرف اللغة لا على العرف
المتاخر وقد عرفت ان الفاسق يصدق على الكافر في العرف المتقدم
الثالث الايمان الايمان في اللغة القصد وفي الشرع قيل هو اعتقاد بالجنان
واقرار باللسان وعمل بالاركان اي هو مجموع هذه الامور الثلثة ويدل عليه

بحث تعريف الايمان

جوبه

مانقل في مجمع البيان حيث قال وروى العامة والخاصة عن علي بن موسى
الرضا عم ان الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل
بالاركان وعند البعض الايمان قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول
واتباع الرسول وفي بعض الاخبار المنقولة في الكافي وغيره من الكتب
المعتبرة دلالة ايضا على ان الاعمال داخلة في الايمان وان المؤمن يخرج عن
الايمان حين الفسق ثم اذا تاب يصير مؤمنا وقال الفاضل الاردبيلي اعتبار
الاعمال انما هو في الايمان الكامل الذي يكون للمؤمنين الكاملين المخلصين المتقين صح
واما الايمان المطلق عند الاصحاب فهو التصديق والاقرار بالله وبرسله
وبجميع ما جاءت به على الاجمال وبخصوص كل شيء علم كونه مما جاءت
به وبالولاية وبالامامة والوصاية لاهل البيت عليهم السلام بخصوص كل
واحد واحد مع عدم صدور ما يقتضي خروجه عنه والارتداد مثل سب
النبي والقاء المصحف في القاذورات ومما يدل على ان الايمان المطلق
هذا تقييد العمل بالايمان في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما وقران الايمان بالمعاصي في قوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واسناد الايمان الى القلب
في قوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما

يدخل الايمان في قلوبكم والاستصحاب وعدم ال[illegible] عنهم ان
جاءكم فاسق لان غير المؤمن كالغلاة والمجسمة وال[illegible]هم فاسق
لما عرفت ان الفسق هو الخروج عن طاعة فيندرج في عموم الآية وقد يعترض
بان الفسق هو الخروج مع العلم به ولا ريب في ان ما ذهب اليه هذه الفرقة
من اعظم القربات عندهم والجواب ان اعتبار العلم بالخروج في تفسير
الفسق لغة او شرعا مما لا دليل عليه والاصل عدمه ومجرد احتماله
لا ينافي الظهور واعتباره في العرف المتأخر لو ثبت لا ينافي اندراجه
تحت الفاسق في العرف المتقدم اعني عرف الشرع واللغة بخبر
الفطحية هم الذين يقولون بامامة عبد الله بن جعفر وانما سموا بهذا
لان عبد الله كان افطح الرأس وقيل كان افطح الرجلين وقال بعضهم نسبوا الى
رئيس من اهل الكوفة يقال له عبد الله بن فطيح ومن ضارعهم اي من
شابههم من فرق الشيعة المتمسكين بالملل الفاسدة كالزيدية
والواقفية ونظائرهم بخبر عبد الله بن بكير هو عبد الله بن بكير بن اعين
الشيباني من اصحاب الصادق عم وهو فطحي وقد حكى عن ابن مسعود انه قال
عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال العلامة في الخلاصة
انا اعتمد على روايته وان كان مذهبه فاسدا وسماعة وعلي بن ا

ابی حمزه وعثمن بن عیسی وهم من الفرق الواقفیة والاولان من اصحاب الصادق
والکاظم علیهما السلام والاخیر من اصحاب الکاظم والرضا علیهما السلام
وبنو فضال وهو الحسن بن علی بن فضال من اصحاب الرضا والجواد علیهما السلام
قال الکشی اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنه واحمد بن الحسن بن علی بن فضال
قال العلامة انا اعتمد علی روایته وان کان مذهبه فاسدا وکلهم فطحی المذهب
الا انه حکی ان الحسن رجع عنه حین موته واقر بامامة ابی الحسن الاول
واجاب المحقق توجیه الجواب عن احتجاج الشیخ انه ان اراد ان
بعضهم عمل بها فلیس بحجة فلا تخصص به ظاهر القرآن وذلک والعلامة مع
تصریحه بالاشتراط فی التهذیب اکثر فی الخلاصة الخ ملخصه ان ما ذکره فی صحة
منافل و قراه فی الاصول الا ان یکون قد رجع عنه ولو نقل الحکایة عنه کان ذلک
منافیا لما فی صحة وبالجملة یلزم احد امرین اما الرجوع عن الاصل واما الرجوع
عما فی صحة لانه ان لم یثبت النقل فاللازم هو الاول وان ثبت فاللازم هو الثانی
والاعتماد عندی علی المشهور لما مر من ان خبر المؤمن فاسق ودلیل
الشیخ مدخول مع اعتقاده بالشهرة وهی ملکة الخ فی العدالة امور
الاول الملکة وهی من مقولة الکیف عرفه بعضهم بانه عرض لا یتوقف تصوره والکیف
علی تصور غیره ولا یقتضی القسمة واللاقسمة فی محله اقتضاء اولیا فخرج قوله
بقوله
فی تعریف العدالة

بقوله عرض الجوهر وبقوله لا یتوقف [illegible] النسبیة کالوضع
فانه هیئة تعرض الجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الی بعض کالقرب
والبعد والمحاذات وغیره وبقوله لا یقتضی القسمة الکم وبقوله اللاقسمة
النقطة والوحدة وهذا القید انما یحتاج الیه من یجعلها وجودیین او جعلها
وجودیا وادخلها فی الکیف والا فلا حاجة الیه بل لا یصح ذکره والاصح
اما علی الثانی فظ واما علی الاول فلانهما یخرجان بقید العرض لان
العرض موجود وهما لیسا موجودین ودخل بقوله اقتضاء اولیا العلم
بالبسیط حیث یقتضی اللاقسمة لکن لیس هذا اقتضاء اولیا بل بواسطة
المتعلق ثم الکیفیة ان اختصت بذوات الانفس تسمی کیفیة نفسانیة
ثم ان کانت راسخة فی موضوعها ای مستحکمة فیه لا تزول عنه اصلا او بسهولة
تسمی ملکة والا تسمی حالا فالملکة تسمی کیفیة راسخة فی النفس وقوله ملکة
اشارة الی ان العدالة من الکیفیات الراسخة حتی لو اجتنب
احد عن الکبایر کلها او عن الاصرار علی الصغایر ومنافیات علی
المروة من غیر رسوخ ذلک فیه لا یسمی عادلا فی الاصطلاح الثانی
منع النفس عن الکبایر واختلفوا فیها فقیل تسعة الشرک بالله
وقتل نفس بغیر حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف

والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين والالحاد في الحرم وزاد
بعضهم عليها اكل الربا وزيد السرقة وشرب الخمر ايضا فصار المجموع اثني
عشر وقيل هي كل ما توعد الله عليه بخصوصه وهذا اعم مما ذكر لان الكذب
والنفاق كبيرة على هذا التفسير دون الاول ونقل عن ابن عبد السلم انه
قال في كتابه المسمى بالقواعد اذا اردت معرفة الفرق بين الكبيرة
والصغيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفاسد الكباير المنصوص عليها
فان نقصت عن اقل مفاسدها وهي من الصغاير والا فهي من الكباير
كما لو امسك المحصنة لمن يزني بها فان مفسدته اكثر من مفسدة القذف
مع انهم لم يصرحوا بانه من الكباير وكذا لو دل الكفار على عورات المسلمين
وسرايرهم ليقتل صغيره ويسبوا ذراريهم ويغنموا اموالهم فان مفسدة
هذه المفاسد اعظم من الفرار من الزحف الثالث منع النفس
من الاصرار على الصغاير وقيل الاصرار مرجعه العرف وبلوغه مبلغا ينفي
الوثوق به عرفا وقيل ان تكرر منه الصغير تكررا يشعر بقلة مبالاته
بدينه اشعارا بارتكاب اصغر الكبير وكذا لو اجتمعت صغاير مختلفة
الانواع بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به اصغر الكباير اما لانه ليس
ثم انه قيل الاصرار على الصغيرة كبيرة فذكر المصنف اياه بعد ذكر الكباير

اما لانه

اما لانه ليس بكبيرة عنده واما لدفع توهم تخصيصها بغيره الرابع
منع النفس عن منافيات المروة اي ترك ما لا يليق به مما يدل على
خسة النفس ودناءة الهمة سواء كانت صغيرة كسرقة حبة والتطفيف
بها او مباحا كمصاحبة للاراذل والحرف الدنية مثل الحياكة والدباغة
ونحو ذلك لان فاعل هذه الامور لا يجتنب الكذب غالبا فلا يحصل
الظن بقوله ومنهم من لم يشترط ترك المباحات المفيدة لدناءة
النفس وهو لا يخلو من قوة كما ذهب اليه بعض العامة وهو ابو حنيفة
فانه اكتفى في قبول الرواية بظهور الاسلام والسلامة عن الفسق ظاهرا
وقال قطب المحققين منشأ الخلاف وهو الاختلاف في معنى العدالة
لان عند الاكثر ما ذكرناه يعني الملكة المذكورة وعند ابي حنيفة ظهور السلامة
عن الفسق وعلى هذا يكون كل مسلم مجهول الحال عندهم عادلا
ونقل المحقق عن الشيخ انه استفاد من كلام الشيخ في العدة
ان العدالة المعتبرة في الرواة غير العدالة المعتبرة في الشهادة فانه
قال الراوي ان كان مخطئا في بعض الاقوال او فاسقا في افعال
الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب
رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة حاصلة فيه في الرواية

حاصله وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس
بمانع من قبول خبره انتهى ولا يخفى ان المجترى على جميع الفسوق
حتى الزنا وسفك الدم لا يكون ذلك منه الا لعدم مبالاته
بالدين وبصاحبه فلا يحصل الامن على اقدامه فلا يحصل الظن
بخبره قوله تحرزا عن الكذب في الرواية قد عرفت مما نقلناه من
كلام الشيخ انه لا يشترط في قبول الرواية التحرز عن الكذب مطلقا
بل انما يشترط التحرز عنه في الرواية ولذا قيد الفاضل المحقق التحرز بقوله
في الرواية هذه الدعوى اى عمل الطايفة باخبار المجاهيل ولم يجز التعدى
في العمل الى غيرها اى غير اخبار خاصة عملوا بها الطايفة لعدم قيام الدليل عليه
ستسمع لما ذكرنا بعد نقل كلام الشيخ وهذا الكلام جيد اى كلام
المحقق في منعه منع لما ادعاه الشيخ جيد لما انه لا واسطة الخ الدليل علي ما ادعاه
قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكن الاستدلال بها لما توقف
على مقدمتين احديهما عدم الواسطة بين وصفي العدالة والفسق
بحسب الواقع واخريهما تعلق وجوب التثبت بنفس الفسق سواء مطلق
تقدم العلم به او لا لا بنوع منه وهو الفسق الذي تقدم العلم
به تصدى اولا لاثباتهما وثانيا لبيان كيفية دلالته على مدعاه

في موضع

في موضع الحاجة ظرف لعدم الواسطة والمراد بموضع الحاجة الى اعتبار
شرط العدالة في قبول الرواية وقت اداء الرواية وهذا الوقت
انما يكون بعد انقضاء زمان كثير من ازمنة تكليف الرواة غالب
كما يشهد به تتبع الاثار وتفحص احوال الرجال وفي ذلك
الوقت اما ان يكون لهم الملكة المذكورة اولا فان كان فهم
عدول بالاتفاق والا فسطرح واما في بدو التكليف
فيمكن ان لا يكون لهم الفسق لاجتنابهم عنه ولا يكون لهم الملكة
ايضا لعدم حصولها بعد ولا قتضاء حصولها زمانا ولو سط
مجهول الحال انما هو الخ محصله ان ثبوت الواسطة بين العادل
والفاسق انما هو في الذهن لا في نفس الامر كما ان بين التصديق
لقيام زيد والتصديق بعدم قيامه واسطة في الذهن وهي
الشك وليس بين قيامه وعدم قيامه واسطة في الخارج
ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف الخ شروع في اثبات
المقدمة الثانية توضيحه ان تقدم العلم بوصف الخ شروع
الفسق مثلا غير داخل في حقيقة هذا الوصف بالضرورة ولا ريب
ان وجوب التثبت في قوله تعالى ان جاءكم فاسق معلق بنفس

وصف الفسق لا بما تقدم العلم به من هذا الوصف لان تعلقه بما تقدم
العلم به انما يكون اذا كان تقدم العلم بالوصف داخلا فى حقيقته وقد
عرفت انه ليس كذلك فاذن فهم من الآية ان وجوب التثبت باعتبار نفس
الفسق وهى علة له فى نفس الامر وان لم يكن معلومة عند تعلق الوجوب
بها ومقتضى ذلك ارادة البحث والتفحص عن حصول ذلك الوصف
وعدمه الى ان تحصيل العلم او الظن باحدهما الا ترى الى استشهاد
لقوله وجوب التثبت فى الآية الى محصله ان تعليق وجوب التثبت بنفس الفسق
لا بالفسق حال كونه معلوما عند التعليق كما ان تعليق وجوب الاعطاء بنفس
البلوغ والرشد لا بهما حال كونهما معلومين [illegible] تقتضى
ارادة السؤال والتفحص حمل السؤال على السؤال عن العدول والتفحص
اختبار المكلف بنفسه بعلامات البلوغ والرشد اولى من حمل العطف
للتفسير لان الاول اكثر من الثانى لا الاقتصار الحصر بدليل انه لو اقتصر
على المعلومين عند الامر ذمه العقلاء هذا المعنى اى تعلق التثبت بنفس
وصف الفسق لا بما سبق العلم به من هذا الوصف ان تصيبوا الخ فى مجمع
البيان معناه حذرا من ان تصيبوا قوما فى انفسهم واموالهم بغير علم بحالهم
وما هم عليه من الطاعة والاسلام فتصبحوا على ما فعلتم من اصابتهم

بالخطأ

بالخطأ نادمين لا يمكنهم تداركه ثم قال فى [illegible] له على ان خبر الواحد لا يوجب
العلم ولا العمل لان المعنى ان احتمال كم من لا تأمنوا ان يكون خبره كاذبا فتو
قعوا فيه وهذا التعليل موجود فى خبر من يجوز كونه كاذبا اقول وفى كلامه
دلالة واضحة على ان هذه العلة موجودة فى خبر العدل ايضا حيث وجه
اما بالراء المهملة او بالزاء المعجمة وكلاهما بمعنى المنع وضمير معها يعود الى صفة الفسق
وحيث تقييد للوقوع فى الندم وظرف له لا التعليل والغرض منه
اخراج العادل عن الحكم المذكور لان العمل بخبره لما كان مستندا الى الملكة المانعة
له عن الكذب لا يقع العامل فى الندامة لو ظهر عدم صدقه فى هذا الخبر
وفيه نظر لان [illegible] فى الندامة بسبب الاقدام على العمل بخبر
[illegible] بصفة الفسق الواقع عند ظهور عدمه علة لوجوب التثبت
[illegible] العادل وجهه فى العادل ايضا غروره ان الملكة لا تقتضى عدم جواز
فسقه فى نفس الامر فلا يتم اخراجه عن الحكم المذكور ولا مدخلية
لسبق العلم بحصولهما فى ذلك اى لا مدخل لسبق العلم بحصول صفة
الفسق فى الوقوع فى الندم بل الوقوع فيه حاصل فى صورتى سبق العلم
بها وعدمه اذا عرفت هذا شرع فى بيان كيفية دلالة الآية على اشتراط
العدالة اى اذا عرفت ما ذكرنا من انه لا واسطة بين وصفى الفسق

دلالة الآية على اشتراط العدالة [illegible]

والعداله بحسب الواقع ومن ان وجوب التثبت متعلق بنفس الوصف لا بالوصف المعلوم منه ظهر لك انه يصير مقتضى الآية ح وجوب التثبت عند جزم من له هذه الصفه في الواقع تقتضي بملاحظه نفي الواسطه كما تقتضيه المقدمه الاولى واشتراط الاماله وفيه نظر لان وجوب التثبت انما يقتضي ذلك اذا كان مفهوم الشرط حجه والخصم المرتضى لا يسلم ولو سلم فالتعليل في الآية وهو قوله تعم ان تصيبوا اولى ان يقول عليه من مفهوم الشرط وقد عرفت ان هذا التعليل قائم في خبر العدل ايض فليتامل وبهذا التقرير التحقق يظهر بطلان القول بقبول رواية المجهول استدل هذا القايل بالآية ايض بان وجوب التثبت مشروط بالفسق والفسق منتف في مجهول الحال فلا يجب التثبت فيه والجواب ان هذا مبني على ثبوت الواسطه بين العادل والفاسق وقد عرفت بطلانه وقوله والفسق منتف في مجهول الحال ممنوع بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشئ العلم بعدمه فيجب الاختبار والفحص لان الاصل عدم الفسق فيه لان ظهور اسلامه يقتضي ذلك فيحصل الظن بعدمه لانا نعارض بمثله ونقول الاصل ثبوت

الفسق

الفسق

فيه لان الفسق اغلب واكثر [illegible] برجحانه ولانه مقتضى القوة الشهوية والغضبية وهما غريزيتان في الانسان والمظنون وقوع الصفه الغريزيه ما لم يظهر خلافه واعلم ان قطب المحققين لما راى ثبوت الواسطه قال دليل اشتراط العداله هو الاجماع لا التثبت على ما قيل لان انتفاء الفسق لا يستلزم العداله لثبوت الواسطه ويرد عليه بعد ثبوت عدم الواسطه ان الاجماع غير متحقق اما عندنا فلما مر ان اشتراط العداله مشهور بين اصحابنا واما عند المخالفين فلمخالفه بعضهم كما عرفت في اول البحث ولو نهض دليلا لخصصنا به عموم ظاهر الآية اي لو نهض العمل الذي ادعاه الشيخ دليلا على مذهبه وهو قبول رواية المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه لخصصنا به عموم ظاهر الآية لان ظاهر الآية دل على وجوب التثبت في خبر الفاسق مطلقا سواء كان فسقه بلسانه او بغيره من الجوارح والعمل المذكور على تقدير تحققه ودلالته دلت على قبول خبر الفاسق بالجوارح اذا كان متحرزا عن الكذب فتعارض العام والخاص فوجب حمل العام على غير مدلول الخاص جمعا بين الدليلين

ابن سيرة محمد

ويقع في المقام اي في مقام اشتراط العدالة بالمعنى المذكور من نهو
كك اي من بعد عهده عن اول زمان التكليف ولا يكون له ملكة لان الرسوخ
معتبر فيها كما مر وهو انما يحصل بكثرة ملابسة ترك المحرمات وهذا يستدعي زمانا معتدا به لا يحصل
بدونه فان قلت هل يمكن تحقق الملكة في اول التكليف كما يشعر به قوله فيمكن
في حقه تحقق الواسطة قلت نعم يجوز ان يحصل للصبي من باب المتميز من ملكة
ترك المحرمات فيكون هو عند البلوغ عادلا فلا يقوم الحجة باشتراط
العدالة مطلقا اي في جميع افراد الرواة في جميع ازمان التكليف وحلها اي
حل الاشكال على وجه يظهر اشتراط العدالة مطلقا ان الواسطة المذكورة
يعني من لم يقع منه معصية موجبة للفسق ولم يوجد له ملكة العدالة وان كانت
ممكنة بحسب الذات لعدم امتناعه عقلا لكن وجودها في الخارج غير معلوم لندرة
المعصية فلم يثبت الواسطة فتم اشتراط العدالة بمقتضى الاية الكريمة ولو
سلمنا وجودها في الخارج لكن علة وجوب التثبت في الفاسق وهي عدم التحرز
عن الكذب المستلزم للندم عند ظهور عدم صدقه موجودة فيها اي في الواسطة
فوجب التثبت فيه لما سيأتي ان العلة المنصوصة يتعدى بها الحكم الى كل محل
يوجد فيه تلك العلة وفيه نظر لانا لا نم ان العلة هي ما ذكرته بل هي اما الفسق
وحده ووقوف الندم عليه لعليته كما هو ظاهر الاية او الفسق مع الوقوع

وبه

